

Fehlverhalten und dessen Rechtfertigung

Der Agon der *Troerinnen* im Kontext des Stückes
und vor dem Hintergrund der Apologie
des iliadischen Agamemnon

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der
Universität Zürich

vorgelegt von
Thomas Brüggemann

aus Deutschland

Angenommen im Frühjahrssemester 2010 auf Antrag
von Herrn Prof. Dr. Christoph Riedweg
und Herrn Prof. Dr. Manuel Baumbach

Bonn, 2013

Aviae meae

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	1
1. Fehlverhalten und seine Rechtfertigung in der <i>Ilias</i>	8
1.1 Der Streit zwischen Agamemnon und Achill.....	8
1.1.1 Die Zurückweisung des Chryses.....	8
1.1.2 Der Streit in der Heeresversammlung.....	21
1.1.3 Die unmittelbaren Folgen des Streites	51
1.1.4 Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse.....	59
1.2 Der Streit im Rückblick	62
1.2.1 Von der Heeresprobe zur Bittgesandtschaft.....	62
1.2.2 Die große Entschuldigungsrede Agamemnons.....	74
1.2.3 Ergebnisse der Betrachtungen	96
2. Fehlverhalten und seine Rechtfertigung in den Troerinnen.....	99
2.1 Der Prolog des Stückes	99
2.1.1 Der Poseidonmonolog.....	99
2.1.2 Das Gespräch zwischen Poseidon und Athene.....	106
2.2 Helena und die Kriegsschuld vor dem 3. Epeisodion.....	130
2.3 Die Helenaszene	153
2.3.1 Die Exposition	153
2.3.2 Die Rede Helenas.....	167
2.3.3 Die Rede Hekabes.....	193
2.3.4. Der Ausklang der Helenaszene.....	226
3. Schlussbetrachtung.....	232
Anhang: Tabellarischer Überblick über Aufbau und argumentative Korrespondenz der beiden Agonreden	239
Literatur	242
Textausgaben, Scholien, Kommentare	242
Sekundärliteratur	244
Hilfsmittel	251

Einleitung

Die Götter der euripideischen Bühne sind ein Thema, das in der Forschung schon seit langem intensiv und äußerst kontrovers diskutiert wird. Die Anzahl der Publikationen, die innerhalb der letzten hundert Jahre diesem Problemkreis gewidmet worden sind, geht ins Unüberschaubare, wobei selbst in grundlegenden Fragen kein Konsens erzielt werden konnte. So kam A.W. VERRALL zum Beispiel zu dem Schluss, dass die ‚Orthodoxie‘ des Euripides, also die Darstellung anthropomorpher Götter auf seiner Bühne, nur eine Art ‚Verstellung‘ sei, die ein Zugeständnis an die Konventionen der athenischen Theaterpraxis darstelle.¹ Dieser Meinung zufolge hat Euripides also einen radikalen Bruch mit den traditionellen Göttervorstellungen vollzogen. Andere hingegen sahen gerade diese bei Euripides fortgesetzt. Aus diesem Blickwinkel stellt der euripideische *deus ex machina* für A. SPIRA eine Form der göttlichen Epiphanie dar, wie sie schon in der ältesten griechischen Literatur zu finden ist und „zu den Grundvorstellungen der griechischen Religiosität“ gehört.²

Schon diese beiden Meinungen können wohl einen Eindruck davon vermitteln, zu welch gegensätzlichen Ergebnissen die Interpretation der euripideischen Dramen auf diesem Gebiet führen kann. Die offenkundigen Schwierigkeiten, die in den euripideischen Dramen auftretenden oder sich auf andere Weise für die Handlung als relevant erweisenden Götter zu deuten, liegen darin begründet, dass diese Götter in dem, wie sie sich verhalten und was sie bewirken, so unterschiedlich sind, dass es kaum möglich erscheint, aus ihren einzelnen Auftritten und Handlungen etwas ableiten zu können, das für das euripideische Gesamtwerk von allgemeiner Gültigkeit ist. Auf der einen Seite finden wir in den Stücken Gottheiten, die den Erwartungen entsprechen, die man wohl im Allgemeinen auch heute noch mit der Vorstellung eines Gottes im Sinne eines vor allem auch in moralischer Hinsicht über dem Menschen stehenden Wesens verbindet. Sie sind weitestgehend frei von persönlichen Motiven, die ihr Handeln bestimmen, und sorgen dafür, dass Gerechtigkeit geschieht oder das Leid auf menschlicher Ebene zumindest seine Grenzen findet. Einige der bei Euripides häufig vorkommenden *dei ex machina* können als Beispiel für sie gelten. Auf der anderen Seite stehen jedoch Götter, die ein krasses Gegenbild zu den soeben beschriebenen darstellen. Ihr Handeln wird nicht von höheren Motiven, die eine allgemeine Gültigkeit für sich beanspruchen können, sondern durch egoistisch anmutende Beweggründe bestimmt. Sie bringen den Menschen keinen Segen,

¹ Vgl. A.W. VERRALL, *Euripides. The Rationalist*, S. 231f.: „the orthodoxy is pretended fiction, a mere theatrical trick, required in the first instance, and to some extent throughout, by the peculiar conditions of the tragic stage at Athens, ...“

² Vgl. A. SPIRA, *Untersuchungen zum Deus ex machina bei Sophokles und Euripides*, S. 161.

sondern stürzen sie ins Unglück. Statt Ordnung zu stiften, zerstören sie sie. Für diese Gruppe kann man etwa die Aphrodite des *Hippolytos* als Beispiel heranziehen, die es bei der Ahndung der Missachtung ihrer persönlichen Domäne durch den der Liebe abgeneigten Protagonisten bewusst in Kauf nimmt, dass neben diesem auch noch die ihr gegenüber unschuldige Phaidra den Tod findet.³ Vor diesem Hintergrund hat W. KULLMANN die euripideischen Götter in seinem Aufsatz *Deutung und Bedeutung der Götter bei Euripides* in zwei Gruppen aufgeteilt, die man einander diametral gegenüberstellen kann, und diese beiden Typen auf ihre literarischen Ursprünge zurückgeführt⁴: die Götter des ersten Typus als ‚Garanten der Gerechtigkeit‘ auf die *Odyssee*, die des zweiten als ‚Urheber menschlichen Unglücks‘ auf die *Ilias*. Auf diese Weise betrachtet scheinen im Werk des Euripides zwei zwar grundsätzlich verschiedene, aber doch jeweils mit einer langen Tradition verbundene Weltsichten miteinander im Widerstreit zu liegen.

An dieser Stelle lässt sich natürlich fragen, ob diese extreme Diskrepanz, die KULLMANN hier zwischen diesen beiden Typen von Göttern ausmacht, nicht zum Teil auch dem Blick aus der Perspektive eines modernen, d.h. christlich geprägten Verständnisses des Göttlichen geschuldet ist, während sie für einen polytheistisch geprägten antiken Griechen vielleicht auch einfach nur zwei Möglichkeiten göttlichen Wirkens repräsentieren konnten.⁵ Es steht jedoch außer Zweifel, dass Euripides der Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Aspekte in seinen Dramen mit auffälligem Interesse nachging. Die beschriebenen Typen von Göttern treffen bei ihm nämlich nicht nur als Figuren seiner Stücke aufeinander, sondern ebenso in den Vorstellungen, die seine menschlichen Charaktere von ihnen hegen. In diesem Fall entfernen sich jedoch zumindest die ‚Garanten der Gerechtigkeit‘ in der Regel deutlich von ihrem literarischen Ursprung. Sie werden in den Gedanken und Äußerungen der menschlichen Figuren gleichsam zu philosophischen Konzeptionen des Göttlichen, wie sie im 5. Jh. v. Chr. gerade populär waren.⁶ Der Kontrast zwischen ihnen und den ‚Urhebern menschlichen Unglücks‘ wird durch diese Aktualisierung naturgemäß noch verstärkt und in Richtung eines Gegensatzes zwischen einem philosophischen und einem auf mythischer Tradition

³ Diesen Umstand lässt Euripides die Göttin selbst feststellen (s. Hipp. vv. 47-50): ἡ δ' εὐκλεὴς μὲν ἀλλ' ὅμως ἀπόλλυται / Φαίδρα· τὸ γὰρ τῆσδ' οὐ προτιμήσω κακὸν / τὸ μὴ οὐ παρασχεῖν τοὺς ἐμοὺς ἐχθροὺς ἐμοὶ / δίκην τοσαύτην ὥστε μοι καλῶς ἔξειν.

⁴ Vgl. KULLMANN, *Deutung und Bedeutung der Götter bei Euripides*, S. 327ff.

⁵ Vgl. W. BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, S. 371-376. Diesen Aspekt ignoriert selbstverständlich auch KULLMANN nicht, wie er in seinem zwei Jahre vor *Deutung und Bedeutung der Götter bei Euripides* veröffentlichten Aufsatz *Gods and Men in the Iliad and the Odyssey*, S. 259, zeigt, wo er auf BURKERT verweist.

⁶ Eine umfassende Untersuchung zum philosophischen und sophistischen Gedankengut der in den euripideischen Dramen zum Ausdruck gebrachten Göttervorstellungen bietet F. EGLI in ihrer Dissertation *Euripides im Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen. Analyse der Funktion philosophischer Themen in den Tragödien und Fragmenten*, passim, bes. S. 121-156.

beruhenden Götterverständnis verschoben. Eine der prominentesten Passagen, in denen ein solcher Zusammenprall von gegensätzlichen Auffassungen über die Natur der Götter in Szene gesetzt wird, ist der Agon zwischen Helena und Hekabe in den im Jahre 415 v. Chr. aufgeführten *Troerinnen* (dort vv. 914-1032), welcher Hauptgegenstand der vorliegenden Untersuchung sein soll: Helena, deren Ehebruch mit Paris den Trojanischen Krieg nach sich zog, rechtfertigt ihren Fehltritt, indem sie sich darauf beruft, unter dem Einfluss der Liebesgöttin Aphrodite gestanden zu haben, und stellt bei dieser Gelegenheit Hera und Athene als Göttinnen dar, die für einen Sieg in einem Schönheitswettbewerb bereit sind, die unter ihrem Schutz stehenden Städte als Bestechungsgeld auszusetzen (vv. 914-950). Hekabe will einen solchen Vorwurf nicht auf den Göttinnen sitzen lassen. Sie verteidigt deren moralische Integrität und erklärt Helenas folgenschwere Leidenschaft für ihren Sohn aus den Anlagen des eigenen Charakters dieser Frau heraus (vv. 969-997).

Wenn es nun in jüngerer Zeit vermehrt auch andere Stimmen gegeben hat⁷, so ist es doch in der Forschung eine relativ weit verbreitete und auch in jüngerer Zeit noch vertretene Ansicht, dass Euripides seine Hekabe als Siegerin aus diesem Agon hervorgehen lassen wollte, was im Endeffekt darauf hinaus läuft – auch wenn es nicht immer ausgesprochen wird –, dass die moderne philosophische Weltsicht nach Absicht des Tragikers über die dem Mythos verhaftete dominieren sollte.⁸ Dieser Deutungsansatz wirft jedoch durchaus Fragen auf: Schon allein der Prolog des Stückes (vv. 1-97), in dem wir die Götter Poseidon und Athene sich zu den Hintergründen des Trojanischen Krieges äußern hören, ist sicherlich geeignet, Zweifel daran aufkommen zu lassen, dass die Ansichten, die Hekabe in ihrem

⁷ Als einen extremen Vertreter dieser anderen Sichtweise kann man wohl P. VELLACOTT bezeichnen, der in seinem Buch *Ironic Drama. A Study of Euripides' Method and Meaning* die Aussagen der übrigen Figuren über Helena in den *Troerinnen* als ins Groteske hinein übersteigert interpretiert und der Meinung ist, dass Euripides auf diese Weise seinem Publikum ein Zerrbild dessen eigener Bigotterie vor Augen halten wollte (S. 127-152). Eine gemäßigte Ansicht vertritt z.B. M. LLOYD, der in seinem Aufsatz *The Helen Scene in Euripides' Troades* zu dem Schluss kommt (S. 312f.), dass beide im Agon formulierten Standpunkte vor dem Hintergrund der Handlungsvoraussetzungen unzureichend seien und daher keine verbindliche Antwort auf die Frage nach Helenas Schuld gegeben werde.

⁸ Unter den Vertretern dieser Sichtweise hat vielleicht H. ERBSE in seinem Buch *Studien zum Prolog der euripideischen Tragödie* (S. 68) seine Ansicht am schärfsten formuliert: „Wichtig ist für unsere Fragestellung, dass es Helena nicht gelingt, ihr Verhalten zu rechtfertigen: Hekabe kann alle ihrer Argumente widerlegen.“ Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist außerdem noch die Aussage von A. LESKY aus seinem Aufsatz *Psychologie bei Euripides*, S. 84: „In Wahrheit stellt sich Hekabe und – sagen wir es gleich mit aller Bestimmtheit – durch ihren Mund der Dichter in radikalen Gegensatz zu einer mythischen Motiven verpflichteten Anschauungsweise.“ Als Beispiel aus jüngster Zeit sei noch eine Bemerkung von R. MERIDOR angefügt, die im abschließenden Abschnitt seines Aufsatzes *Creative Rhetoric in Euripides' Troades. Some Notes on Hecuba's Speech* steht (S. 28) und wie eine Antwort auf VELLACOTTs oben angeführte These scheint: „The suffering of the defeated presented on stage, in combination with Hecuba's unrelenting character assassination of her adversary, is likely to have persuaded them [sc. the spectators] that Helena should be executed. The omission of the Trojan's own responsibility for their fate makes it easier for the spectators to take such a view.“

Plädoyer vertritt, für die *Troerinnen* von verbindlicher Bedeutung sind. Auch scheinen die Positionen, die Helena in ihrer Verteidigung bezieht, doch ein wenig zu radikal zu sein, um in ihr ohne weiteres eine Person zu sehen, deren Argumente sich im Rahmen eines traditionellen mythischen Weltbildes bewegen – zumal wenn man sich vor Augen hält, wie sehr ihr iliadisches Pendant damit hadert, Paris nach Troja gefolgt zu sein.⁹

Ebendies sind auch die beiden Probleme, die gleichsam als Angelpunkt dieser Untersuchung dienen sollen: Es soll zum einen danach gefragt werden, ob sich Hekabes Rede in Anbetracht der Handlungsvoraussetzungen des Stückes, wie sie durch die Aussagen seiner Figuren in ihrer Gesamtheit wiedergegeben werden, aber auch mit Rücksicht auf die Stellung der *Troerinnen* innerhalb der sogenannten Trojanischen Trilogie, in deren Rahmen das Drama aufgeführt wurde – namentlich auf das Verhältnis zu ihrem ersten Stück, dem *Alexandros*¹⁰ –, tatsächlich als die bessere erweist, d.h. ob sie vor diesem Hintergrund den aus der Gesamtbetrachtung gewonnenen Prämissen in höherem Maße entspricht als die ihrer Gegnerin.¹¹ Zum anderen soll aber auch untersucht werden, inwieweit es wirklich berechtigt ist, in der Auffassung, die Helena in ihrer Rede über die Schuldfähigkeit des Menschen vertritt, den Ausdruck eines mythischen Weltverständnisses zu sehen. Da in der Forschung häufig Homer als Pate für Helenas Verteidigungsstrategie genannt wird, heißt das konkreter ausgedrückt, ob es einer homerischen Figur tatsächlich möglich wäre, ihr Fehlverhalten nach der Methode, wie sie Helena in den *Troerinnen* anwendet, vor ihresgleichen glaubhaft zu rechtfertigen. Zwar ist in diesem Zusammenhang schon häufiger bemerkt worden, dass Helena in ihrer Verteidigung über die Vorgaben der homerischen Folie hinausschießt¹², eine eingehende Untersuchung dieses Phänomens, die auf

⁹ Vgl. hierzu z.B. Il. Γ 172-176

¹⁰ Ein inhaltlicher Zusammenhang zwischen den drei Tragödien von 415 v. Chr., *Alexandros*, *Palamedes* und die *Troerinnen* – die motivische Zugehörigkeit des abschließenden Satyrspiels *Sisyphos* einmal außen vor gelassen, da dieses in der vorliegenden Arbeit nicht Gegenstand der Betrachtung sein soll –, wird von der überwiegenden Mehrheit der Forscher vorausgesetzt (vgl. hierzu die grundlegenden Überlegungen von R. SCODEL, *The Trojan Trilogy of Euripides*, S. 11-19; anders G.L. KONIARIS, *Alexander, Palamedes, Troades, Sisyphus – A connected Trilogy? A connected Tetralogy?*). Der Rekurs auf die lediglich fragmentarisch überlieferten Stücke der Trilogie kann jedoch freilich nur mit großer Vorsicht erfolgen. Es soll ausschließlich Handlungselemente Bezug genommen werden, die sich anhand der Fragmente als sichere Bestandteile des Stückes ausmachen lassen und deren Aussage nicht davon abhängig ist, in welcher Weise man es zu rekonstruieren versucht.

¹¹ Diese Frage führt im Grunde den interpretatorischen Ansatz weiter, den M. LLOYD in seinem oben in Anm. 7 angeführten Aufsatz etabliert hat.

¹² Vgl. hierzu z.B. R. SCODEL, *Trilogy*, S. 96: „Although the gods are often invoked in excuses, the complete abdication of responsibility here is abnormal, and one may remember that the mythological excuse is provided in Homer not by herself, but by Priam (III. 164), οὐ τί μοι αἰτή ἐσσί, θεοί νύ μοι αἰτιοί εἰσιν.“; ferner auch G. GELLIE, *Helen in the Trojan Women*, S. 116: „Helen’s self-defence depends primarily on an old-fashioned reading of myth, a child’s version of the old Homeric and cyclic stories.“

einem Vergleich mit Reden ähnlicher Intention aus den homerischen Werken basiert, steht jedoch bisher noch aus.

Aus diesem Grund soll der erste Teil dieser Arbeit der *Ilias* gewidmet werden, um zunächst einmal näher zu beleuchten, auf welche Weise dort in größeren Zusammenhängen geschildert wird, wie es zu menschlichem Fehlverhalten kommt, und inwiefern die Erklärungen, welche die iliadischen Figuren für ihre sich im Endeffekt als nachteilig erweisenden Handlungen haben, mit dieser Schilderung korrespondieren. Im Mittelpunkt des Interesses soll hierbei die Rechtfertigungsrede des Agamemnon in T 78-144 stehen, in der sich der Feldherr zur Entschuldigung seines unangebrachten Verhaltens gegenüber Achill auf den schädlichen Einfluss der Göttin Ate beruft und die sich wegen ihrer engen thematischen Verwandtschaft zu der Agonrede der Helena in den *Troerinnen* als Vergleichspunkt geradezu anbietet.¹³ Um die dort getroffenen Aussagen angemessen bewerten zu können, ist es jedoch notwendig, zuvor die Darstellung der Entstehung des Streites zwischen Agamemnon und Achill im A zu betrachten und außerdem noch einige relevante Passagen aus den zwischen diesen beiden Eckpunkten liegenden Gesängen, die Aufschluss darüber geben, wie Agamemnon den folgenschweren Affront gegen seinen besten Krieger zu den jeweiligen Zeitpunkten der Handlung einschätzt.

Diese Methode bringt es mit sich, dass dieser Teil der Arbeit, obwohl seine Ergebnisse in erster Linie nur als Folie für die nachfolgende Untersuchung dienen sollen, sehr umfangreich ausfallen wird. Der Aufwand scheint jedoch erforderlich. Denn die Rede des iliadischen Agamemnon repräsentiert nicht nur jenes Stück voreuripideischer Literatur, das sich thematisch am ehesten mit dem Agon der *Troerinnen* und der in ihm zur Sprache gebrachten Probleme vergleichen lässt, sondern auch insgesamt weisen die beiden Werke so deutliche Berührungspunkte auf, dass man den Eindruck gewinnen kann, Euripides habe in seinem Drama durch einige seiner Motive gleichsam den von Homer ausgelegten Faden wieder aufgenommen.¹⁴ Dies lässt sich zum Beispiel schon an dem Umstand festmachen, dass in den *Troerinnen* dieselben (menschlichen) Frauenfiguren zu Wort kommen wie im letzten Gesang der *Ilias*. Bemerkenswerterweise lässt Euripides sie sogar in derselben Reihenfolge auftreten, in der sie auch im Ω als sprechende Figuren in Erscheinung treten: Hekabe, Cassandra, Andromache und als letzte folgt Helena.¹⁵ Diese Parallele lässt sich sogar noch weiter verfolgen. Denn die

¹³ Vgl. hierzu auch LESKY, *Psychologie*, S. 82f.

¹⁴ Vgl. hierzu im Allgemeinen J. DAVIDSON, *Homer and Euripides' Troades*, der seine Untersuchung mit der Folgerung schließt (S. 79): „So while we can still validly say that in the *Troades* Euripides is setting off the epic past against the tragic present, he is at the same time offering an impassioned Homeric footnote, no, let us say an impassioned sequel, to the *Iliad* itself.“

¹⁵ Hekabe hält ihre erste Rede in Ω 201-216, nachdem ihr Priamos erklärte, er werde zu Achill aufbrechen, um dort die Auslösung des Leichnams Hektors zu erbitten. Cassandra ist die erste

jeweiligen Reden, mit denen die vier Frauen in das Geschehen des Ω eintreten, scheinen in gewisser Weise geradezu auf die euripideischen Figuren zu verweisen: Hekabe zeigt in ihrer Rede, dass sie auch aggressives Potential besitzt (vgl. Ω 212f.) – ein Charakterzug, der in den *Troerinnen* in ihrem Verhalten gegenüber Helena wieder aufgenommen wird.¹⁶ In Kassandras Ruf ist trotz seines traurigen Anlasses ein Anflug von Freude über die Rückkehr des Toten zu hören, so dass man in ihrem Jubel über ihre erzwungene Verbindung mit Agamemnon eventuell eine groteske Übersteigerung dieses Motivs sehen kann.¹⁷ Andromache und Helena sprechen in ihren Totenklagen Befürchtungen aus, die sich beide in den *Troerinnen* erfüllen.¹⁸ Nicht nur Andromaches düstere Prognose ihrer Verschleppung und des gewaltsamen Todes ihres Sohnes bewahrheitet sich (vgl. vv. 577-781), auch Helenas Sorge, ohne den Beistand ihres Schwagers den Anfeindungen der übrigen Bewohner der Stadt schutzlos ausgeliefert zu sein, wird Wirklichkeit. Dieses Motiv zieht sich sogar wie ein roter Faden durch das gesamte Stück. Bezüge solcher Art, die sich nicht zuletzt bis zu beiden Antagonistinnen des großen Rededuells der *Troerinnen* erstrecken, lassen es noch einmal mehr lohnend erscheinen, die beiden in Rede stehenden Passagen einander gegenüber zu stellen.

Der zweite Teil der Arbeit soll sich dann, ausgehend von den oben skizzierten Fragestellungen, den *Troerinnen* zuwenden.¹⁹ Natürlich lässt sich der ‚Fall‘ der

unter den Bewohnern Trojas, die den greisen König am nächsten Morgen mit seinem toten Sohn zurückkehren sieht und ihren Mitbürgern dieses Ereignis verkündet (Ω 704-706). Andromache hält, nachdem das Gespann in der Stadt eingetroffen ist, die erste Totenklage für Hektor (Ω 725-745), Helena die letzte (Ω 762-775).

¹⁶ Dieser Charakterzug Hekabes wird freilich in dem nach ihr benannten Stück des Euripides, in dem sie eigenhändig blutige Rache an dem für den Tod ihres Sohnes Polydoros verantwortlichen Thrakerkönig Polymestor nimmt, wesentlich nachdrücklicher herausgearbeitet. Dennoch ist er auch im dritten Epeisodion der *Troerinnen* spürbar, und zwar so deutlich, dass Hekabes Bemühen, Helenas Hinrichtung zu erreichen, in der Forschung mitunter als unharmonischer Bruch zu ihrem ansonsten eher durch duldendes Leiden gekennzeichneten Charakter gesehen wird. Berühmt geworden sind in diesem Zusammenhang die Worte von WILAMOWITZ, der diesbezüglich von einer „schrillen Dissonanz“ spricht – wobei er allerdings ausdrücklich betont, dass diese seiner Meinung nach von Euripides durchaus „gesucht“ worden sei (vgl. *Griechische Tragödien*, übersetzt von U. von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Bd. 3, S. 281).

¹⁷ In ihrem ersten in Jamben gesprochenen Satz innerhalb der *Troerinnen* (vgl. v. 354) kommt bezeichnenderweise ebenso wie in ihrer kurzen iliadischen Rede (vgl. Ω 706) eine Imperativform von χαίρειν vor.

¹⁸ Vgl. DAVIDSON, *Homer*, S. 78.

¹⁹ In einem ersten Entwurf zu diesen hier skizzierten Teile lediglich die Endpunkte der Untersuchung markieren und ein vermittelndes Zwischenkapitel eingefügt werden. In diesem sollte die Literatur, die in der langen Zeitspanne zwischen der *Ilias* und den *Troerinnen* entstanden ist, betrachtet und ausgewählte Passagen aus dieser untersucht werden, in denen ebenfalls die Frage der Schuldfähigkeit des Menschen im Angesicht der göttlichen Einflussnahme bzw. die der Eigenverantwortlichkeit des Menschen in seinem Handeln aufgeworfen wird. Dieser Plan wurde jedoch aus zweierlei Gründen fallengelassen: Zum einen ist eine solche Zuspitzung des hier zu erörternden Themas, wie sie sich in den beiden in dieser Arbeit behandelten Werken findet, in denen sich jeweils eine literarische Figur in einer ausführlichen apologetischen Rede mit der Berufung auf eine Beeinflussung ihrer Psyche seitens der Götter für ihr Verhalten rechtfertigt, ohne weitere wirklich äquivalente Parallelen, so dass methodisch problematisch geworden wäre, diese Passagen durch den Vergleich in einen Bezug zu den hier untersuchten Reden zu setzen.

Helena nicht ohne weiteres in gleicher Weise betrachten wie der des Agamemnon. Anders als in der *Ilias*, aber auch durchaus anderen Tragödien wie zum Beispiel der sophokleischen *Antigone* können wir in den *Troerinnen* das Geschehen nicht von der ursprünglichen ‚Tat‘ bis hin zu jenem Punkt, an dem die aus ihr entstandenen Konsequenzen auf den ‚Täter‘ zurückfallen, beobachten. Das Stück konzentriert sich auf die unmittelbaren Folgen des Trojanischen Krieges, wenn man es auf Helena bezieht, also auf das zweite Ende des oben beschriebenen Bogens. Der entscheidende Akt, der im Agon zur Debatte steht, liegt außerhalb der erzählten Handlung. Dennoch gibt uns das Stück einiges an die Hand, Antworten auf die zentralen Fragen dieser Untersuchung zu finden. Innerhalb der *Troerinnen* finden sich nämlich zahlreiche Aussagen, die, zumal wenn man sie untereinander vergleicht, Rückschlüsse auf die Handlungsvoraussetzungen des Stückes und somit auch auf die Relevanz der im Agon bezogenen Positionen der beiden Kontrahentinnen zulassen. In dieser Hinsicht ist, wie schon erwähnt, dem Prolog eine besondere Bedeutung zuzumessen.²⁰ Aber auch andere Passagen wie zum Beispiel die ‚revisionistischen‘ Erwägungen der Seherin Cassandra über Sieger und Verlierer des Trojanischen Krieges können hier sicherlich als aufschlussreich gelten. So wird es gerade auch vor dem Hintergrund der im ersten Teil gewonnen Erkenntnisse hoffentlich möglich sein, der Diskussion um die Probleme, die das Stück im Allgemeinen, besonders aber natürlich innerhalb des hier skizzierten Bereiches aufwirft, einige neue Aspekte beisteuern zu können.

Zum anderen wäre durch einen solchen Mittelteil der eigentliche Hauptinteressenpunkt dieser Arbeit, nämlich der Agon der *Troerinnen*, zu sehr an den Rand gedrängt worden.

²⁰ Bei der Untersuchung des Prologs und der mit ihm in Beziehung stehenden Szenen wird das Verhalten der Götter und deren sich daraus ergebende Charakterisierung aus einer Perspektive betrachtet werden, die zum Teil etwas streng rationalistisch anmuten mag. Dies ist sicherlich ein Herangehensweise, die einer gewissenhaften Analyse der Darstellung von göttlichem Verhalten innerhalb der archaischen und klassischen Literatur nicht in jedem Fall zuträglich ist. In diesem speziellen Fall scheint diese Perspektive jedoch durchaus angebracht zu sein. Denn sie steht in enger Korrespondenz mit dem Götterbild, das Hekabe später im Agon mit Helena entwickeln wird, um deren Entwurf eines irrationalen und emotionsgesteuerten Olymps zu widerlegen. Die gewählte Methode ist daher gewissermaßen proleptisch zu verstehen. Sie soll auf die Betrachtung der Agonreden vorbereiten.

1. Fehlverhalten und seine Rechtfertigung in der *Ilias*

1.1 Der Streit zwischen Agamemnon und Achill

1.1.1 Die Zurückweisung des Chryses

Nachdem der Dichter die μῆνις des Achill (A 1) als Thema seines Werkes angekündigt, deren verheerende Folgen kurz skizziert und auf die Beteiligung des Göttervaters an ihrem Wirken hingewiesen hat (Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή: A 5)²¹, benennt er in den letzten beiden Versen des Proömiums²² jenen Punkt, an welchem dieses verhängnisvolle Phänomen seinen Ausgang nahm, nämlich die Entzweiung (διαστήτην ἐρίσαντε: A 6) von Agamemnon und Achill. In der folgenden Überleitung zur eigentlichen Erzählung stellt er dann die Frage, welcher unter den Götter die beiden zum Streit getrieben habe, und beantwortet sie im unmittelbaren Anschluss mit der Aussage, dass Apoll es gewesen sei (A 8f.). Auf diese Feststellung folgt begründend (γάρ: A 9) ein Verweis auf das Verhalten Agamemnons gegenüber dem Priester Chryses, durch welches der Zorn (χολωθεῖς: A 9) und damit das Eingreifen des Gottes, also das Verursachen der νοῦσος κακή (A 10), an der sich der Streit schließlich entzündet wird, veranlasst worden ist. Interessanterweise wird Apoll hier also als Urheber für etwas genannt, wofür er nach dem Verlauf der geschilderten Handlung nicht der ursprüngliche Auslöser war, sondern was er als seinerseits Reagierender lediglich mit-bewirkt hat.²³ Somit richtet der Dichter den eigentlichen Fokus auf einen menschlichen

²¹ In welcher Beziehung dieser kurze parenthetisch eingeschobene Satz zu dem Proömium in seiner Gesamtheit steht, ist nicht ganz eindeutig: Nach einer auf schon den alexandrinischen Philologen Aristarch zurückgehenden Auffassung ist dieser Einschub werkimmanent zu verstehen und bezieht sich auf jenen Plan des Zeus, den dieser entwickelt, um der Bitte der Thetis nachzukommen, die schmachvolle Behandlung ihres Sohnes durch Agamemnon zu ahnden (vgl. A 503-510), und dessen erster Schritt dem Zuhörer/Leser in B 1-15 mit der Aussendung des verderblichen Traums (οὔλος ὄνειρος) enthüllt wird (so z.B. in dem von J. LATACZ herausgegebenen *Gesamtkommentar zur Ilias*, Bd. I,2 ad loc.). KULLMANN vertritt in seinem Aufsatz *Ein vorhomerisches Motiv im Iliasproömium* jedoch eine andere Ansicht. Er sieht in diesem Satz einen Reflex des aus dem epischen Kyklos und anderen Quellen bekannten Mythos, demzufolge der Trojanische Krieg von Zeus inszeniert worden ist, um das Geschlecht der Halbgötter und Heroen vom Angesicht der Erde zu tilgen (vgl. z.B. Hes. erg. 154-168). Da jedoch das Proömium der *Ilias* als ganzes proleptisch angelegt ist und daher eine Einbettung des fraglichen Satzes in diesen Charakter durchaus als sinnvoll erscheint – schließlich stellt ja die Durchsetzung des am Anfang des B gefassten Beschlusses den wichtigsten Erzählungsstrang auf der olympischen Handlungsebene des Werkes dar –, soll hier dem ersten Interpretationsansatz der Vorzug gegeben werden.

²² Als Proömium werden hier nur die Verse 1-7 bezeichnet. Dies wird in der Forschung zwar häufig, jedoch nicht durchgängig so gehandhabt. Die Alternative wird z.B. im *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 S. 11, vertreten. Nach dieser Auffassung werden die Verse 1-12a insgesamt als Proömium bezeichnet, welches sich „aus zwei Einheiten zu je einer Periode“ zusammensetzt. Die erste Einheit besteht hierbei aus den Versen 1-7, die zweite aus den Versen 8-12a.

²³ Vgl. hierzu LESKY, *Motivation*, S. 16f.; anders LATACZ, *Achilleus. Wandel eines europäischen Heldenbildes*, S. 44, der im Hinblick auf die Rolle Apolls, die er innerhalb der *Ilias* insgesamt einnimmt, nämlich als trojafreundlicher, also den Griechen nicht besonders gewogener Gott, davon ausgeht, dass die Chryses-Episode von Apoll inszeniert worden sei, um die griechische Seite zu schwächen. Diese Ansicht ist zwar im Hinblick auf Apolls Verhältnis zu den Griechen und ihrem Unternehmen sicher erwägenswert, sie wird aber innerhalb der *Ilias* nirgendwo

Akt als das die von ihm intendierte Handlung auslösende Ereignis. Worin dieser Akt seitens Agamemnons besteht, wird noch in der Überleitung kurz charakterisiert: Er entehrte (ἡτίμασεν: A 11) den Priester des Gottes. Nun erst setzt nun die eigentliche Erzählung ein, die mit einer ausführlichen Schilderung dieser Entehrung beginnt.

Chryses kommt ins Lager der Achäer, um seine Tochter auszulösen. Die bloße Tatsache, dass sie sich in griechischer Gefangenschaft befindet, ist dabei sicherlich nichts Anstoßerregendes. Das Beutemachen im Krieg galt in der homerischen Gesellschaft als selbstverständlich und war insofern legitim.²⁴ Auch Chryses scheint dies anzuerkennen. Denn schließlich ist er ja bereit, sie loszukaufen (λυσόμενος: A 13). Er versucht nicht, irgendwelche Rechte geltend zu machen, um sein Ziel möglicherweise unentgeltlich zu erreichen. Darüber, wie das Mädchen in die Gewalt der Griechen gekommen ist, erfahren wir an dieser Stelle noch nichts. Stattdessen wird die Aufmerksamkeit des Zuhörers²⁵ auf das Auftreten des Priesters selbst gelenkt (A 13-16)²⁶:

φέρων τ' ἀπερείσι' ἄποινα,
 στέμματ' ἔχων ἐν χερσὶν ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος
 χρυσέῳ ἀνὰ σκήπτρῳ, καὶ λίσσετο πάντας Ἀχαιοὺς,
 Ἀτρεΐδᾳ δὲ μάλιστα δύω, κοσμήτορε λαῶν·

[Er kam] mit unermesslichem Lösegeld, hielt die Binde des ferntreffenden Apoll auf einem goldenen Stab in den Händen und flehte alle Achaier an, besonders aber die beiden Atriden, die Gebieter der Scharen.

Chryses kommt also mit einem Lösegeld, das man nach den Worten des Dichters als überaus üppig bezeichnen kann, so dass sein Bittgesuch schon allein von dieser formalen Seite her als ernstzunehmend und angemessen betrachtet werden muss. Darüber hinaus trägt er seine Priesterinsignien deutlich sichtbar bei sich, die ihn als einen Mann ausweisen, der durch seinen Status besondere Ehren genießt.²⁷ Auf diese Weise ‚gewappnet‘ spricht er seine Bitte aus. Er richtet sie sowohl an die Griechen als Gemeinschaft im Allgemeinen als auch an

ausdrücklich bestätigt, und die Schilderung der Ereignisse legt, wie oben dargelegt, ein umgekehrtes Kausalverhältnis nahe.

²⁴ Vgl. hierzu N. AUSTIN, *Anger and Disease in Homer's Iliad*, S. 18.

²⁵ Im Verlauf der Untersuchung soll im Gedächtnis behalten werden, dass die *Ilias* ursprünglich für den mündlichen Vortrag geschaffen worden ist und dem Publikum, auch wenn dieses mit dem trojanischen Sagenkreis sicherlich gut vertraut war, in Auswahl und Darstellung des in ihr geschilderten Geschehens etwas Neues vermitteln sollte. Es soll daher versucht werden, dem Handlungsverlauf bei der Interpretation hier innerhalb des expositorischen Teiles so wenig wie möglich – auch wenn diese Möglichkeit begrenzt ist – vorzugreifen und zu berücksichtigen, wann und auf welche Weise der Dichter Personen, Begriffe und Motive in seinem Werk einführt.

²⁶ Zur Darstellung von Chryses' Auftreten und deren Wirkung vgl. auch GRIFFIN, *Critical Appreciations VI: Homer, Iliad 1.1-52*, S. 131-133.

²⁷ Zum besonderen Status der Priester als Repräsentanten der Götter in der homerischen Welt vgl. N. YAMAGATA, *Homeric Morality*, S. 124.

Agamemnon und Menelaos, die Initiatoren des Unternehmens gegen Troja, im Besonderen. Sein Anliegen formuliert er dabei den Griechen gegenüber überaus freundlich, indem er ihnen zunächst einmal Erfolg wünscht: Die olympischen Götter mögen dafür sorgen, dass sie Troja einnehmen und wohlbehalten nach Hause zurückkehren (A 18f.). Erst nachdem er diesen, für jemanden, der unter dem Unternehmen der Griechen zu leiden hat, erstaunlichen²⁸ Wunsch ausgesprochen und somit, rhetorisch betrachtet, von dem einschmeichelnden Mittel der *captatio benevolentiae* Gebrauch gemacht hat, bittet er darum, seine Tochter für das Lösegeld freizugeben. Indem er dabei darauf hinweist, dass die Griechen, wenn sie sein Bittgesuch nicht zurückweisen, Ehrfurcht vor dem Gott, dessen Priester er ist, bekunden (ἄζόμενοι Διὸς υἱὸν ἐκηβόλον Ἀπόλλωνα: A 21), hebt er seinen Status, den ja schon sein Äußeres zum Ausdruck bringt, noch einmal verbal hervor. Die zweifache Erwähnung des Göttlichen – zum einen im Erfolgswunsch, zum anderen in der eigentlichen Bitte – könnte man darüber hinaus als Andeutung darauf verstehen, dass die Entscheidung über Gedeih und Verderb einer Sache letztendlich in den Händen der Götter liegt – ein Hinweis, den man bei der anstehenden Entscheidung über Gewährung oder Ablehnung der Bitte vielleicht als empfohlene Prämisse ansehen kann.

Die Erscheinung des Priesters und seine Worte zeigen also zusammenwirkend an, was in dieser Situation die richtige Handlungsweise wäre. Die geschilderte Reaktion auf das Bittgesuch fällt jedoch nicht so eindeutig aus, wie man es nach diesem Auftritt hätte erwarten sollen (A 22-25):

Ἐνθ' ἄλλοι μὲν πάντες ἐπευφήμεσαν Ἀχαιοὶ
αἰδεῖσθαί θ' ἱερῆα καὶ ἀγλαὰ δέχθαι ἄποινα·
ἄλλ' οὐκ Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι ἦνδανε θυμῷ,
ἀλλὰ κακῶς ἀφίει, κρατερὸν δ' ἐπὶ μῦθον ἔτελλε·

Da stimmten alle übrigen Achaier dafür, den Priester zu ehren und das prächtige Lösegeld anzunehmen. Doch dem Atreussohn Agamemnon gefiel dies nicht. Vielmehr schickte er ihn schmächtig fort und erteilte dabei eine nachdrückliche Weisung:

Die zunächst beschriebene Reaktion aller übrigen Griechen unterstreicht zwar noch einmal das den Umständen eigentlich Angemessene. Sie stimmen Chryses zu, weil es ihnen das Rechte zu sein scheint (ἐπευφήμεσαν)²⁹, und wollen ihm die Ehrfrucht zukommen lassen, die ihm als Priester gebührt – αἰδεῖσθαί ἱερῆα, wie es im Griechischen ausgedrückt ist – und sein Angebot annehmen. Agamemnon bildet jedoch einen Gegenpol zu diesem *consensus omnium*. Es widerstrebt

²⁸ Zur Charakteristik des Wunsches vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 ad loc.

²⁹ Zur Bedeutung des Wortes ἐπευφημέω bzw. εὐφημέω innerhalb dieses Kontexts vgl. AUSTIN, *Anger*, S.19.

seinem θυμός, der Bitte des Priesters nachzukommen und sich damit zugleich auch der einhelligen Meinung seiner Freunde und Verbündeten anzuschließen.³⁰ Stattdessen schickt er Chryses, ohne seine Bitte zu erhören, unter heftigen Beschimpfungen wieder fort und weicht somit eindeutig von dem durch die Art und Weise der Schilderung als richtig aufgezeigten Weg ab.³¹

Wie schon in der Eingangsszene so wird nun im Folgenden auch hier auf eine umgehende Erläuterung von Hintergründen verzichtet, um von demjenigen, auf den gerade der Blick gerichtet ist, ein möglichst plastisches Bild zu zeichnen. Über das, was Agamemnon dazu bewogen haben mag, auf die Bitte des Priesters so außergewöhnlich zu reagieren, erfahren wir momentan noch nichts. Die wörtliche Rede, in der seine Beschimpfung nun wiedergegeben wird, vermittelt jedoch einen äußerst lebhaften Eindruck davon, in welcher Weise Agamemnon mit jemandem, dem eigentlich Achtung gebührt, umgehen kann.³² Denn schon durch die ersten Worte durch seiner Schmäherei wird deutlich, dass Chryses noch in einer weiteren Hinsicht einen Ehrenstatus genießt: Er ist ein Greis (γέρων: A 26) und sollte normalerweise schon als solcher Respekt verdienen.³³ Diesem Mann droht Agamemnon nun an, dass ihm die Insignien des Gottes nichts nützen (μή νύ τοι οὐ χραίσμη σκήπτρον καὶ στέμμα θεοῖο: A 28), wenn er ihn noch einmal im Lager der Griechen erblicke. Er will in diesem Falle also offensichtlich handgreiflich gegen den betagten Priester werden und nimmt dabei in seiner Drohung genau auf jene Dinge Bezug, die Chryses normalerweise Schutz gewähren sollten. Man kann also durchaus annehmen, dass der Angriff auf die Ehre des Priesters und somit auch die des Gottes, den er ja ausdrücklich erwähnt, nicht ohne Bewusstsein für die Situation geschieht.

³⁰ Die Stellung, die Agamemnon innerhalb der Heeresgemeinschaft innehat, ist in gewisser Weise der eines *primus inter pares* vergleichbar. Er nimmt zwar als derjenige unter den βασιλεῖς, der das größte Truppenkontingent stellt (vgl. B 569-580), und als älterer Bruder des durch den Raub der Helena ins Unrecht gesetzten Menelaos ohne Zweifel eine Sonderstellung ein, diese entspricht jedoch nicht der eines Oberbefehlshabers im heutigen Sinne, so dass seine Befehlsgewalt absolut wäre. Agamemnons Autorität beruht vielmehr darauf, dass sie ihm von den anderen Anführern zugestanden wird. Im Grunde sollte er also darum bemüht sein, mit seinen Entscheidungen unter diesen einen gewissen Konsens zu erzielen (vgl. hierzu G.A. SEECK, *Der Streit des Mächtigen und des Starken*, S. 3.f und *passim*). In seinem Verhalten, das er in dieser Situation zeigt, kann daher schon ein leichter Affront gegenüber den übrigen βασιλεῖς gesehen werden. [Wenn Agamemnon in dieser Untersuchung zuweilen als ‚oberster Feldherr‘ oder auch einfach nur ‚Feldherr‘ bezeichnet wird, geschieht das immer unter dem Vorbehalt, dass sich in unserer Sprache für seine Position kein wirklich adäquater Begriff finden lässt.]

³¹ L. MUELLNER, *The Anger of Achilles: Mēnis in Greek Epic*, S. 98, charakterisiert die Reaktion des Agamemnon auf das Bittgesuch des Chryses vor dem Hintergrund der Haltung der übrigen Griechen kurz und prägnant mit dem Satz: „But the unthinkable takes place.“

³² Zu Agamemnons Verhalten gegenüber Chryses als erste exemplarische Handlung für seine Charakterzeichnung in der *Ilias* insgesamt vgl. O. TAPLIN, *Agamemnon's Role in the Iliad*, S. 79f., wo er auf S. 80 zusammenfassend sagt: „It seems clear to me that within 35 lines of the start of the Iliad Agamemnon is guilty of ἀναίδεια [‘unscrupulousness’ or ‘disrespect’] towards both man and god.“

³³ Zu den verschiedenen Aspekten, unter denen man Chryses als ehrwürdig ansehen muss, vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 ad loc.

Nach einem ähnlichen Schema verfährt Agamemnon auch bei der eigentlichen Zurückweisung der Bitte. Er lehnt die Auslösung der Chryseis nicht nur einfach ab, sondern malt dem bittenden Vater außerdem noch das künftige Schicksal der geliebten (φίλῃν: A 20) Tochter in seinem Haus aus: Sie soll ihm bis ins Alter (πρίν μιν καὶ γῆρας ἔπεισιν: A 29) als Arbeitskraft und Konkubine dienen (ἱστὸν ἐπιχομένην καὶ ἐμὸν λέχος ἀντιόωσαν: A 31). Agamemnons Angriff richtet sich also, wenn auch auf einer anderen Ebene, auch hier genau gegen das, worin Chryses Achtung zu erfahren hoffte. Schließlich schickt er den Alten fort und unterbindet jegliche Gegenrede, indem er seine Androhung körperlicher Gewalt noch einmal aufgreift und konkretisiert (σαώτερος ὥς κε νέηαι: A 32).

Durch die Verse 12-32 wird also, wie oben schon angedeutet, das schlichte ἡτίμασεν ἄρητῆρα aus Vers 11 gleichsam in Szene gesetzt.³⁴ Bei der bisherigen Betrachtung wurde, wenn über den Vorgang des ἀτιμάζειν gesprochen wurde, meist ein Begriff aus der Wortfamilie ‚Ehre‘ verwendet. Dies entspricht der Konvention und mag für eine erste Annäherung auch ausreichend gewesen sein. Die Bedeutungsbandbreite des griechischen Begriffs τιμή, von dem sich ἀτιμάζειν ableitet, lässt sich jedoch bei eingehender Betrachtung mit dem deutschen Wort ‚Ehre‘ nur unzureichend wiedergeben. Um den Begriff annähernd vollständig zu erörtern, bedürfte es wahrscheinlich eines ganzen Buches. Solches kann hier nicht geleistet werden. Da jedoch in der Forschungsliteratur häufig eher bestimmte Aspekte der τιμή beleuchtet werden, als dass der Versuch unternommen wird, sie in ihrer Gesamtheit zu fassen, und auch die homerischen Helden selbst zum Teil unterschiedliche Auffassungen von τιμή zu haben scheinen, soll hier eine kurze Zusammenstellung der wichtigsten Vorstellungen folgen, die sich hinter diesem Begriff verbergen, damit später bei der Interpretation darauf zurückgegriffen werden kann.³⁵

Das Wort τιμή leitet sich von dem Verb τίειν ab, welches die Bedeutung von ‚ehren‘ oder ‚schätzen‘ hat, und bezeichnet, wenn man es möglichst allgemein formulieren will, den Wert, den man einer Person oder Sache beimisst.³⁶ Innerhalb dieser Eingrenzung kann τιμή zum Beispiel die Bedeutung von

³⁴ Bemerkenswerterweise nimmt schon Platon, rep. 392e2-394b1, gerade auf diesen Abschnitt Bezug, um seinen Sokrates den Unterschied zwischen rein berichtender Erzählung (διήγησις) und nachahmender Darstellung (μίμησις) erläutern und auf diese Weise einen grundlegenden narratologischen Ansatz formulieren zu lassen. Vgl. hierzu auch I.J.F. DE JONG, *Narrators and Focalizers. The Presentation of the Story in the Iliad*, S. 1-14.

³⁵ Einen gründlichen und ausgewogenen Überblick über die Bandbreite des Begriffes bietet YAMAGATA, *Morality*, S. 121-138. Da die Teilaspekte, die hier im Folgenden aufgeführt werden, sich allesamt auch bei ihr finden, soll auf ihre Arbeit in diesem Kontext nicht mehr bei jedem einzelnen Punkt verwiesen werden. Stattdessen werden diejenigen Autoren angeführt, die sich mit einem dieser Teilaspekte besonders beschäftigen bzw. ihn besonders betonen.

³⁶ Zur Etymologie vgl. FRISK s.v. τιμή und τίω; zu Belegen für die verschiedenen Bedeutungen allgemein LSJ s.v. τιμή.

‚Kaufpreis‘ haben.³⁷ Als Kalkulation eines Schadens, der jemandem durch einen anderen entstanden ist, kann τιμή ‚Entschädigung‘ bedeuten.³⁸ In seiner dritten Grundbedeutung, der hier unser eigentliches Interesse gelten soll, sagt der Begriff etwas über das Ansehen, das eine Person genießt, aus. In diesem Sinne wird er im Deutschen, wie erwähnt, meist mit dem Wort ‚Ehre‘ wiedergegeben.³⁹

Wie aus den beiden ersten Bedeutungen zu ersehen ist, kann die τιμή einen in erster Linie materiellen Wert bezeichnen. Dieser materielle Aspekt ist auch in der Vorstellung der τιμή einer Person lebendig, und wahrscheinlich ist, wie A.W.H. ADKINS postuliert, die „materielle Situation“ einer Person auch die ursprüngliche Grundlage ihrer τιμή.⁴⁰ Innerhalb der *Ilias* lässt sich diese Verbindung von ‚Besitz‘ und ‚Ehre‘ vor allem dort erkennen, wo ein Ehrengeschenk, ein γέρας, oder andere Gaben, δῶρα, als sichtbare und handgreifliche Zeichen der τιμή einer Person betrachtet werden, also ihr Besitz ihr Ansehen steigert, ihr Verlust oder die nicht wahrgenommene Möglichkeit, sie zu erlangen, es hingegen schmälert.⁴¹ Sie beschränkt sich jedoch nicht auf das Materielle, sondern erstreckt sich auch in Bereiche, in denen sie eher durch ein bestimmtes Verhalten als durch etwas Gegenständliches zum Ausdruck gebracht wird. So wird der Begriff der τιμή und seine Verwandten in der *Ilias* auch an einigen Stellen mit einer freundschaftlichen, zuvorkommenden Haltung, die eine Person gegenüber einer andern einnimmt, in Verbindung gebracht – eine Haltung, deren Akte auch durch das Verb φιλεῖν bezeichnet werden können.⁴² L. MUELLNER hebt diese Verbindung von τιμή und φιλότης besonders hervor und sieht sie dabei als so fest an, dass man den beiden Begriffen seiner Meinung nach in gewisser Weise schon einen synonymen Charakter zusprechen kann.⁴³ Wenn nun auch dieser Auffassung gewiss nicht jeder zustimmen wird, so lässt sich jedoch mit Sicherheit sagen, dass sich neben dem materiellen auch ein ideeller Aspekt der τιμή zeigt.

Des Weiteren kann man die τιμή einer Person einerseits als etwas ansehen, was dieser durch ihre Geburt zugeteilt worden ist, so dass man von ihr als einem ‚distributiven Wert‘ sprechen kann.⁴⁴ Aus diesem Blickwinkel betrachtet steht sie,

³⁷ Diese Bedeutung ist für die *Ilias* nicht belegt, sie findet sich aber z.B. in den Hymn. Hom. Dem. vv. 129-132: ἀλλ’ ἐμοὶ οὐ δόρποιο μελίφρονος ἦρατο θυμός, / λάθρη δ’ ὀρμηθεῖσα δι’ ἡπείροιο μελαίνης / φεύγον ὑπερφιάλους σημάντορας, ὄφρα κε μή με / ἀπριάτην περάσαντες ἐμῆς ἀποναῖατο τιμῆς. Vgl. hierzu auch LSJ s.v. II.

³⁸ Vgl. z.B. A 158-160: ἀλλὰ σοὶ ὦ μέγ’ ἀναιδὲς ἄμ’ ἐσπόμεθ’ ὄφρα σὺ χαίρης, / τιμὴν ἀρνύμενοι Μενελάω σοὶ τε κυνῶπα / πρὸς Τρώων·; ferner auch LSJ s.v. III.

³⁹ Vgl. LSJ s.v. I.

⁴⁰ Vgl. ADKINS, *Homeric Ethics*, S. 702f.: „Homer’s time, however, is rooted in the material situation, and is essential to a hero’s existence.“

⁴¹ Vgl. I 602-605: ἀλλ’ ἐπὶ δῶρων / ἔρχεο· ἴσον γάρ σε θεῶ τίσουσιν Ἀχαιοί. / εἰ δέ κ’ ἄτερ δῶρων πόλεμον φθισήνορα δύης / οὐκέθ’ ὁμῶς τιμῆς ἔσεαι πόλεμόν περ ἀλαλκῶν.

⁴² Vgl. LSJ s.v. φιλέω I.

⁴³ Vgl. MUELLNER, *Anger*, S. 149: „Moreover *philótes* and *timé* are interdependent if not synonymous in epic society and diction.“ Er bezieht sich dabei u.a. auf I 116-118: ἀντί νυ πολλῶν / λαὸν ἐστὶν ἀνὴρ ὃν τε Ζεὺς κῆρι φιλήσῃ, / ὥς νῦν τοῦτον ἔτισε, δάμασσε δὲ λαὸν Ἀχαιῶν.

⁴⁴ Vgl. M. FINKELBERG, *Time and Aetere in Homer*, S. 16.

wie auch die in der *Ilias* zweifach vorkommende Wendung ἔμμορε τιμῆς (vgl. A 278 und O 189) zeigt, mit der μοῖρα in Verbindung.⁴⁵ Wie jeder Person schicksalhaft eine ganz bestimmte μοῖρα zuteil geworden ist, die sich bestimmend auf ihr gesamtes Leben auswirkt, so besitzt sie auch, abhängig von ihrer Herkunft, ein bestimmtes Maß an τιμή. Durch diese individuelle Verteilung der τιμή entsteht eine eindeutige Hierarchie, an deren Spitze die Götter stehen.⁴⁶ Am untersten Ende dieser Stufenleiter stehen Menschen wie zum Beispiel Fremdlinge, die außerhalb des verbindenden sozialen Gefüges stehen, oder von den Göttern verdamnte Heimatlose, die so wenig τιμή besitzen, dass homerische Helden sie, wenn sie deren geringen Status besonders hervorheben wollen, schon als ἀτίμητος bezeichnen können.⁴⁷ Im Prinzip gehört zu dieser Vorstellung aber, wie C. ULF berechtigterweise betont, dass wirklich jeder Person in einem gewissen Umfang τιμή zukommt.⁴⁸

Aus einem anderen Blickwinkel betrachtet unterscheidet sich die τιμή jedoch wesentlich von der μοῖρα. Denn während die μοῖρα einer Person im Allgemeinen als etwas angesehen wird, das von Geburt an feststeht und im Grunde nicht verändert werden kann, sehen wir die τιμή eines Menschen, wie er in den homerischen Epen dargestellt wird, häufig großen Schwankungen unterworfen. Sie ist zum Beispiel von persönlichen Leistungen und der Gunst eines Gottes abhängig.⁴⁹ Vor allem sie kann aber, wie es das Verb ἀτιμάζειν, mit dem wir unsere Betrachtung begonnen haben, schon andeutet, von einer anderen Person verkleinert werden. Daher muss die gewissermaßen von den Vorfahren ererbte τιμή von ihrem Träger durch sein Handeln zumindest gerechtfertigt, wenn nicht gar vergrößert, und gegen Angriffe von außen geschützt werden.⁵⁰ Diese

⁴⁵ Zur Verwandtschaft von μοῖρα und τιμή vgl. W. PÖTSCHER, *Moirai, Themis und τιμή im homerischen Denken*, S. 35ff.

⁴⁶ Zum Hierarchiegedanken insgesamt vgl. ADKINS, ‚Honour‘ and ‚Punishment‘ in the *Homeric Epics*, S. 30f.; zur Stellung der Götter innerhalb dieser ferner auch I 497f.: στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί, / τῶν περ καὶ μείζων ἀρετὴ τιμὴ τε βίη τε.

⁴⁷ Vgl. I 648 = Π 59: ὥς εἴ τιν' ἀτίμητον μετάναστην und Ω 531-533: ᾧ δέ κε τῶν λυγρῶν δόη, λωβητὸν ἔθηκε, / καὶ ἔκακὴ βούβρωστις ἐπὶ χθόνα διὰν ἐλάυνει, / φοιτᾷ δ' οὔτε θεοῖσι τετιμένος οὔτε βροτοῖσιν.;

⁴⁸ Vgl. C. ULF, *Die homerische Gesellschaft*, S. 4, wo er sich auf λ 338 (ξείνος δ' αὐτ' ἐμός ἐστιν, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς) bezieht. Allerdings wird dieser Punkt der τιμή-Vorstellung im Gegensatz zur *Odyssee*, wo er eine außerordentlich wichtige Rolle spielt, in der *Ilias* nicht explizit hervorgehoben.

⁴⁹ Zur Abhängigkeit von eigener Leistung vgl. die berühmte Rede des Sarpedon in M 310-321: Γλαῦκε τί ἢ δὴ νῶϊ τετιμήμεσθα μάλιστα / ἔδρη τε κρέασιν τε ἰδὲ πλείους δεπάεσσιν / ἐν Λυκίῃ, πάντες δὲ θεοὺς ὥς εἰσορώσι, / καὶ τέμενος νεμόμεσθα μέγα Ξάνθοιο παρ' ὄχθας / καλὸν φυταλιῆς καὶ ἀρούρης πυροφόροιο; / τῷ νῦν χρὴ Λυκίοισι μέτα πρῶτοισιν ἐόντας / ἐστάμεν ἠδὲ μάχης καυστήρης ἀντιβολῆσαι, / ὄφρα τις ᾧδ' εἴπῃ Λυκίων πύκα θωρηκτάων / οὐ μὲν ἄκλεες Λυκίην κάτα κοιρανέουσιν / ἡμέτεροι βασιλῆες, ἔδουσί τε πῖονα μῆλα / οἶνόν τ' ἐξαιτον μελιιδέα· ἀλλ' ἄρα καὶ ἴς / ἐσθλή, ἐπεὶ Λυκίοισι μέτα πρῶτοισι μάχονται.; zur Abhängigkeit von der Gunst eines Gottes vgl. die Paränese des Menelaos in P 248-251: ᾧ φίλοι Ἀργείων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες / οἳ τε παρ' Ἀτρεΐδης Ἀγαμέμνονι καὶ Μενελάῳ / δῆμια πίνουσιν καὶ σημαίνουσιν ἕκαστος / λαοῖς· ἐκ δὲ Διὸς τιμὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ.

⁵⁰ Vgl. hierzu H. LLOYD-JONES, *Ehre und Schande in der griechischen Kultur*, S. 3; zur Möglichkeit, die ererbte τιμή zu vergrößern, die Rede des Sthenelos in Δ 404-410: Ἀτρεΐδῃ μὴ

Instabilität der τιμή hat zur Folge, dass auch die durch sie begründete Hierarchie keine dauerhaft feststehende ist: Man kann in ihr auf- oder absteigen. Gemäß der Anweisung, αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, welche die Väter iliadischer Helden ihren Söhnen mit auf den Weg zu geben pflegen (vgl. Z 208 + Λ 784), findet daher eine Art Wettkampf um einen möglichst hohen Rang innerhalb dieser Hierarchie statt. In dieser Hinsicht kann man die τιμή also zu den sogenannten ‚competitive virtues‘ in Beziehung setzen, die nach ADKINS, der diesen Begriff geprägt hat, in der homerischen Gesellschaft für die Bewertung der Handlungen einer Person das Maßgebliche sind, da sie ihr ermöglichen, die anderen in diesem Wettkampf überflügeln zu können. Diesen gegenübergestellt sind die ‚co-operative virtues‘, also solche, die eher in Richtung eines Altruismus weisen. Sie spielen nach dieser Auffassung bei einer solchen Bewertung nur eine untergeordnete Rolle.⁵¹

Bei aller Vielschichtigkeit des Begriffs besteht die für unsere Interpretation vielleicht wichtigste Eigenschaft der τιμή darin, dass sie – was hier, obwohl es sich wahrscheinlich größtenteils schon aus der Sache selbst ergibt, noch einmal ausdrücklich hervorgehoben werden soll – als Attribut einer Person nicht für sich allein bestehen kann, sondern von einer anderen Person anerkannt werden muss, also einen relationalen Wert darstellt.⁵² Das ἀτιμάζειν, die Nicht-Anerkennung der τιμή, bedeutet somit eine echte Beeinträchtigung des Status einer Person und stellt einen regelrechten Angriff gegen diese dar. Ein mögliches Regulativ, jemanden von einem solchen Angriff abzuhalten, ist die αἰδώς. Im Deutschen wird dieser Begriff zumeist mit Worten wie ‚Scham‘, ‚Scheu‘ oder ‚Respekt‘ wiedergegeben.⁵³ In dem bisher betrachteten Textabschnitt findet die αἰδώς ihre Erwähnung in dem aus ihr abgeleiteten Verb αἰδεῖσθαι (vgl. A 23), welches dementsprechend soviel wie ‚sich schämen‘, ‚sich scheuen‘ oder ‚respektieren‘ bedeutet.⁵⁴ Ihr Bedeutungsspektrum ist ähnlich facettenreich wie das der τιμή. Wie D. CAIRNS in seiner großangelegten Studie über die αἰδώς sagt, ist es eine dieser Facetten, dass derjenige, der sie fühlt – dass sie eine Emotion ist, ist seiner Meinung nach unumstritten – die τιμή eines anderen anerkennt.⁵⁵

Dieser Aspekt lässt sich gut auf unsere Szene anwenden: Die Griechen stimmen dafür, Chryses Respekt zu zollen. Sie empfinden also αἰδώς vor dem

ψεύδε' ἐπιστάμενος σάφα εἰπεῖν / ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι / ἡμεῖς καὶ Θήβης ἔδος εἴλομεν ἐπαπύλοιο / παυρότερον λαὸν ἀγαγόνθ' ὑπὸ τείχος ἄρειον, / πειθόμενοι τεράεσσι θεῶν καὶ Ζηνὸς ἀρωγῇ / κείνοι δὲ σφετέρησιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο / τῷ μὴ μοι πατέρας ποθ' ὁμοίῃ ἔνθεο τιμῇ.

⁵¹ Zur Bedeutung dieser ‚competitive virtues‘ gegenüber den ‚co-operative virtues‘ vgl. ADKINS, *Merit*, S. 30-57, zur Rolle der τιμή ADKINS, *Honour*, S. 30f.

⁵² Vgl. YAMAGATA, *Morality*, S. 121.

⁵³ Zur Wortbedeutung vgl. LSJ s.v.; LfgrE, Bd. I, s.v.

⁵⁴ Vgl. ebd. s.v. αἰδέομαι.

⁵⁵ Vgl. D. CAIRNS, *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, S. 5 und 91.

Priester und seiner τιμή, erkennen diese also an und sind demnach darauf bedacht, dass sie nicht verletzt wird. Das Regulativ ist bei ihnen wirksam. Ihr Anführer Agamemnon scheint diese Art von αἰδώς jedoch nicht zu spüren. Denn es gibt offenbar nichts, was ihn davon abhält, den alten Mann zu schmähen.

Der Begriff beschränkt sich jedoch, wie gesagt, nicht auf diesen Aspekt. Das Gefühl der αἰδώς kann nämlich nicht nur dazu beitragen, die τιμή eines anderen zu respektieren, es kann ebenso bewirken, dass sich jemand bemüht, keinen Schaden an seiner eigenen τιμή zu erleiden.⁵⁶ So kann es zum Beispiel dafür sorgen, dass ein Krieger, der auf dem Schlachtfeld in eine schwierige Situation gerät, standhaft bleibt und im schlimmsten Fall eher bis zu seinem Tode weiterkämpft, als die Flucht zu ergreifen.⁵⁷ Wenn er nämlich die Flucht ergriffe, liefe er unter Umständen Gefahr, von den anderen deswegen getadelt zu werden, oder homerisch gesprochen, sich ihre νέμεσις zuzuziehen.⁵⁸ Da die τιμή, wie gesagt, von der persönlichen Leistung abhängig sein kann, ist eine solche νέμεσις sicherlich geeignet, sie zu gefährden.⁵⁹

Die Bedeutungstiefe der Begriffe τιμή und αἰδώς geht natürlich weit über das hier Gesagte hinaus. Für den Gang unserer Untersuchung reicht es jedoch aus, festzuhalten, dass die τιμή in der homerischen Welt ein ebenso wertvolles wie verletzliches Gut darstellt und die αἰδώς, ganz allgemein gesprochen, als Mittel angesehen werden kann, dieses zu schützen. In der besprochenen Szene, in der die beiden Begriffe innerhalb der *Ilias* zum ersten Mal auftauchen, ist es eindeutig die τιμή eines anderen, die durch die αἰδώς geschützt werden soll. Da die αἰδώς aber nicht von vornherein eine bestimmte τιμή schützt, sondern, um in einer an ADKINS angelehnten Weise zu sprechen, ebenso ‚kompetitives‘ wie ‚kooperatives‘ Verhalten unterstützen kann, birgt sie auch ein Konfliktpotential.⁶⁰

Agamemnon hat also durch die barsche Zurückweisung des Bittgesuches die τιμή des Chryses verletzt und ihm damit etwas Schwerwiegendes angetan. Der alte Mann weicht vor der Drohung erschrocken (ἔδεισεν: A 33) zurück und verlässt das griechische Lager. Doch wie es schon in der Überleitung (A 8-12a)

⁵⁶ Vgl. ebd. S. 95.

⁵⁷ So z.B. in O 561-564, wo die Aufforderung, sich dem Gefühl der αἰδώς zu öffnen, als Kampfparänese gebraucht wird: ὦ φίλοι ἄνδρες ἔστε, καὶ αἰδῶ θεσθ' ἐνὶ θυμῷ, / ἀλλήλους τ' αἰδεῖσθε κατὰ κρατερὰς ὑσμίνας. / αἰδομένων δ' ἄνδρῶν πλέονες σόοι ἢ πέφανται / φευγόντων δ' οὔτ' ἄρ κλέος ὄρνυται οὔτε τις ἀλκή.

⁵⁸ So fürchtet z.B. Menelaos am Anfang des P, dass ihn die νέμεσις der anderen trifft, wenn er die Leiche des Patroklos, der ja schließlich für seine Sache gestorben ist, im Stich lässt (vv. 91-93): ὦ μοι ἐγὼν εἰ μὲν κε λίπω κάτα τεύχεα καλὰ / Πάτροκλόν θ', ὃς κεῖται ἐμῆς ἔνεκ' ἐνθάδε τιμῆς, / μή τίς μοι Δαναῶν νεμεσῆσεται ὅς κεν ἴδῃται.; zur Bedeutung des Begriffs und der beiden von ihm abgeleiteten Verben vgl. LSJ s.v. νεμεσάω, νεμεσίζομαι und νέμεσις; LfgrE, Bd. III s.v. νέμεσις.

⁵⁹ Siehe oben S. 14.

⁶⁰ Vgl. CAIRNS, *Aidōs*, S. 100ff.

angekündigt worden ist, wird dies nicht ohne Folgen bleiben: Apoll wird als Strafe eine schlimme Krankheit über das griechische Heer kommen lassen (νοῦσον ἀνὰ στρατὸν ὥρσε κακὴν, ὀλέκοντο δὲ λαοί: A 10). Der Gott rächt die Schmach, die seinem Priester und durch die grobe Missachtung der priesterlichen Insignien nicht zuletzt auch ihm selbst angetan worden ist, jedoch nicht unmittelbar aus eigenem Antrieb, er reagiert erst, nachdem dieser ihn in einem Gebet angerufen hat. Dieses spricht Chryses alleine am Strand, nachdem er das Heerlager der Griechen hinter sich gelassen hat (A 37-42):

κλυθὶ μέν ἄργυρότοξ', ὃς Χρύσην ἀμφιβέβηκας
 Κίλλάν τε ζαθέην Τενέδοιό τε ἱφί ἀνάσσεις,
 Σμινθεῦ εἴ ποτέ τοι χαρίεντ' ἐπὶ νηὸν ἔρεψα,
 ἢ εἰ δὴ ποτέ τοι κατὰ πύονα μηρί' ἔκηα
 ταύρων ἢ δ' αἰγῶν, τὸ δέ μοι κρήνην ἐέλδωρ·
 τίσειαν Δαναοὶ ἐμὰ δάκρυα σοῖσι βέλεσσιν.

Höre mich, Träger des silbernen Bogens, der du Chryse umschreitest und das heilige Killa und mit Macht über Tenedos gebietest: Smintheus, wenn ich dir jemals einen gefälligen Tempel erbaut oder jemals für dich fette Schenkelstücke von Stieren oder Ziegen verbrannt habe, erfülle mir diesen Wunsch: Die Danaer sollen meine Tränen durch deine Geschosse büßen.

Das Gebet des Chryses ist für unsere Betrachtung in zweierlei Hinsicht interessant. Zum einen betrifft dies seine Form: Chryses bittet Apoll, er möge sein Gebet erhören, wenn er ihm jemals einen Tempel erbaut oder Opfer dargebracht, also kurz gesagt jemals etwas getan habe, um den Gott zu ehren. Dass er solches getan hat, steht bei ihm als Priester außer Zweifel. Er scheint also die Ehrungen, die er Apoll entgegengebracht hat, als eine Art Unterpfand dafür anzusehen, dass er sich mit berechtigter Hoffnung bittend an ihn wenden kann.⁶¹ Die Reaktion des Gottes zeigt, dass er diese Auffassung teilt. Sobald das Gebet gesprochen ist, folgt Strafe für die Entehrung seines Priesters. Apoll wird hiermit innerhalb der Chryses-Episode in gewisser Weise zu einem Gegenbild Agamemnons. Zwar hatte Chryses dem obersten Feldherrn der Griechen natürlich keine göttlichen Ehrungen angedeihen lassen und ihm vor seinem Bittgesuch auch keine sonstigen Leistungen erbracht, auf die er sich bei diesem hätte berufen können, aber die Grundsituation lässt sich dennoch vergleichen. Er hatte nämlich, ganz allgemein gesprochen, dem Atriden für das von ihm Erbetene einen Gegenwert zu bieten. Er war, wie der Dichter es ausdrückt, mit einem unermesslichen Lösegeld (ὀπερείσι' ἄποινα: A 13) zu Agamemnon gekommen, was in der homerischen Welt heißt,

⁶¹ Zu dieser Form des Gebets vgl. M. LANG, *Reason and Purpose in Homeric Prayers*, S. 310f.

dass es für jeden deutlich sichtbar gewesen sein muss.⁶² Agamemnon konnte sich sicher sein, bei einer Herausgabe der Chryseis nicht ausschließlich auf der Seite der Gebenden zu stehen. Wenn man also von den Parametern absieht, lässt sich durchaus sagen, dass Chryses sowohl bei seinem Bittgesuch als auch bei seinem Gebet eine Leistung seinerseits geltend macht, um von seinem jeweiligen Gegenüber dafür etwas zu erhalten.⁶³ Während sich nun der Feldherr Agamemnon einen solchen auf Wechselseitigkeit gegründeten Ausgleich mit dem Priester verschließt, geht Apoll, der Gott, auf einen solchen ein. Dies scheint zum vorläufigen Abschluss der Chryses-Geschichte die Unangemessenheit von Agamemnons Verhalten noch einmal zu unterstreichen.

Der zweite Punkt, der hier herausgehoben werden soll, ist der Inhalt des Gebets. Chryses bittet darum, dass die Griechen für seine Tränen bezahlen mögen (vgl. A 42), ohne dabei irgendwelche Einschränkungen zu machen. Dies erscheint merkwürdig. Denn wie aus der Szene deutlich hervorgegangen ist, war es einzig und allein Agamemnon, der Chryses beleidigt hat, während die übrigen Griechen sich ausdrücklich dafür ausgesprochen haben, den bittflehenden Priester gebührend zu behandeln. Dennoch will Chryses anscheinend, dass die Strafe die Griechen insgesamt trifft. Für die Tat eines einzelnen werden also alle leiden.⁶⁴ Es bleibt also zu fragen, warum Chryses möchte, dass seine Entehrung auf diese Weise geahndet wird. Mit eindeutigen Ergebnis kann die Frage an dieser Stelle nicht beantwortet werden. Vielleicht lässt sich hier, bei diesem ersten folgenreichen Konflikt, der uns innerhalb der *Ilias* nur sehr knapp erzählt präsentiert wird, auch gar keine sichere Antwort geben. Es sollen jedoch schon einmal zwei Deutungsmöglichkeiten aufgezeigt werden, die im weiteren Verlauf der Betrachtung zumindest dazu beitragen können, das eigentliche Thema des Werkes, die μῆνις Achills, besser zu verstehen.

MUELLNER weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Chryses seine Bitte zunächst an die Allgemeinheit gerichtet habe (λίσσετο πάντας Ἀχαιούς: A 15) und die Atriden in erster Linie in ihrer Funktion als deren Führer (κοσμήτορε λαῶν: A 16) anspreche, was sich daraus erkläre, dass er die gesamte Gruppe und nicht bloß Agamemnon als ‚Besitzer‘ seiner Tochter ansehe.⁶⁵ Auf diese Weise

⁶² Vgl. z.B. die Auslösung von Hektors Leichnam im letzten Gesang der *Ilias* (Ω 247ff.), bei der Priamos neun Männer benötigt, um die ἀπερείσι' ἄποινα (Ω 276), die er Achill zahlen will, auf einen Wagen zu laden, wo sich die äußeren Umstände wahrscheinlich am besten mit denen der besprochenen Stelle vergleichen lassen. Die übrigen Belegstellen für die Junktur ἀπερείσι' ἄποινα sind: A 372, Z 49 und 427, I 120, K 380, Λ 134, T 138, Ω 502 und 579.

⁶³ Zu Grundlegendem über diese ‚Reziprozität‘, ihre verschiedenen Formen und ihre Bedeutung innerhalb der homerischen Gesellschaft vgl. W. DONLAN, *Reciprocities in Homer*; zur Reziprozität innerhalb religiöser Vorstellungen im antiken Griechenland R. PARKER, *Pleasing Thighs: Reciprocity in Greek Religion*.

⁶⁴ Vgl. hierzu K. FERLA, *Von Homers Achill zur Hekabe des Euripides: das Phänomen der Transgression in der griechischen Kultur*, S. 19.

⁶⁵ Vgl. MUELLNER, *Anger*, S. 98-102.

betrachtet trifft die Strafe den Richtigen, nämlich die Gruppe, an die er seine zurückgewiesene Bitte gerichtet hat. Dass die beim Bittgesuch angesprochene und die im Gebet verfluchte Gruppe übereinstimmt (πάντας Ἀχαιούς: A 15; Δαναοί: A 42) und es dem Wortlaut nach wirklich diese ist, die zahlen (τείσειαν: A 42) soll, spricht auf jeden Fall für diese Sichtweise. Dennoch erscheint sie problematisch: Chryses müsste die Griechen in stärkerem Maße als geschlossene Gruppe sehen, als sie sich bis hierhin präsentiert haben. Er müsste bei dem, was er von Apoll erfleht, entweder ignorieren, dass sich bis auf einen alle für ihn ausgesprochen haben, oder von den übrigen Griechen erwartet haben, dass sie mit größerem Einsatz auf die Entscheidung Einfluss nehmen.

Die zweite Möglichkeit wäre, dass Chryses mit der Strafe, die er erbeten hat, zwar Agamemnon als die eigentliche Ursache für die Zurückweisung seines Bittgesuchs, treffen will, aber nicht indem er ihm persönlich ‚die Pest an den Hals‘ wünscht, sondern indem er ihn, den ἄναξ ἀνδρῶν⁶⁶, zusehen lässt, wie sein Heer dezimiert wird. Der Verlauf der Seuche, die Apoll auf Chryses’ Bitten schickt, lässt sich mit dieser Interpretation in Einklang bringen. Sie befällt zunächst nur die im Heerlager befindlichen Tiere (οὐρήας μὲν πρῶτον ἐπώχετο καὶ κύνας ἀργούς: A 50), erst später fallen ihr auch Menschen zum Opfer (αὐτὰρ ἔπειτ’ αὐτοῖσι βέλος ἔχευε κῆρ ἐφ’ ἑταίρους: A 51). Agamemnon würde also durch die Schwächung seines Heeres auf jeden Fall bestraft, es bliebe ihm aber Zeit und Gelegenheit, die Angelegenheit noch einmal zu überdenken und auf diese Weise vielleicht zur Einsicht in die Unangemessenheit seines Verhaltens zu kommen. In dieser Absicht gesprochen, wäre der Wunsch des Chryses sicherlich geeignet, sein eigentliches Anliegen, die Herausgabe seiner Tochter, zu fördern. Allerdings müsste er bei dieser Deutung seines Gebets billigend in Kauf nehmen, dass letztendlich viele Unschuldige sterben, damit seine Strafe den einen trifft, der ihm Unrecht getan hat. Chryses würde also – zumindest aus unserer heutigen Sicht – auf die Unangemessenheit in Agamemnons Handeln mit einer Unangemessenheit seinerseits antworten.

Die Betrachtung der Chryses-Episode hat nun zwar in gewisser Weise mehr Fragen aufgeworfen, als durch sie beantwortet werden konnten. Sie hat jedoch dazu beigetragen, zumindest von zwei Punkten, die sich im weiteren Verlauf der Handlung und ebenso der Untersuchung als wesentlich erweisen werden, einen nachhaltigen Eindruck zu vermitteln.

⁶⁶ Die Junktur ἄναξ ἀνδρῶν wird zwar innerhalb der *Ilias* nicht ausschließlich auf Agamemnon angewendet, da es jedoch von fünfzig Belegstellen lediglich fünfmal gebraucht wird, um einen anderen zu bezeichnen, kann man schon sagen, dass er dafür prädestiniert ist, diese Wendung gewissermaßen als Titel zu tragen.

Dies ist zum einen die Charakterisierung Agamemnons: Agamemnon präsentiert sich innerhalb der Episode als jemand, der sein Verhalten lediglich an seinen eigenen Interessen ausrichtet und dem es dabei an Rücksicht gegenüber seiner gesamten Umwelt gebricht.⁶⁷ Er weist Chryses nicht bloß zurück, er weist ihn zurück, indem er ihn zudem noch sowohl als Priester als auch als Vater gezielt beleidigt. Er zeigt also weder vor dem Menschlichen noch vor dem Göttlichen Respekt. Er handelt so, obwohl seine eigenen Leute ihm geschlossen davon abgeraten haben. Sein Mangel an Achtung trifft also nicht nur einen ξένοϋ wie den einheimischen Priester, sondern erstreckt sich auch auf seine φίλοι, mit denen zusammen er Troja erobern möchte. Seine Motivation, sich so zu verhalten, bleibt innerhalb der besprochenen Szene schwer verständlich. Das üppige Lösegeld, das Chryses anbietet, und die ausnahmslose Zustimmung des Heeres, auf das Angebot einzugehen, weisen eigentlich darauf hin, dass es wohl kaum zu Agamemnons Nachteil gewesen wäre, die Tochter des Priesters herauszugeben.⁶⁸ Insgesamt betrachtet zeigt er sich also bei seinem ersten Auftritt als rücksichtslos – ἀναιδής, wie es in der Sprache Homers heißt – und schwer berechenbar.

Der zweite Punkt sind die Folgen, die aus Agamemnons Verhalten entstehen⁶⁹: Sie treten nicht ein, weil sich Apoll spontan dazu veranlasst gesehen hätte, dem obersten griechischen Feldherrn eine Lektion zu erteilen, sondern erst nachdem der Priester den Gott darum gebeten hat. Chryses musste also selbst etwas dafür tun, dass die Schmach, die er erlitten hat, geahndet wird. Er konnte dabei Einfluss darauf nehmen, wie dies geschehen soll. Als Ziel der Konsequenzen wählte er nicht speziell Agamemnon, der ihn als einziger direkt beleidigt hatte, sondern die Griechen in ihrer Gesamtheit. Ein Konflikt, der sich daran entzündet, dass sich die Ansprüche zweier einzelner Personen nicht miteinander vereinbaren lassen, weitet sich in seinen Folgen auf eine ganze Gruppe aus. Diese Unvereinbarkeit liegt, wie sich aus dem bisher Gesagtem ergibt, darin begründet, dass einer der beiden die Ansprüche des anderen und somit auch diesen als Person, die berechtigt ist, solche zu vertreten, schlichtweg nicht anerkennt. Agamemnon setzt Chryses herab, er ‚entehrt‘ (ἡτίμασεν: A 11) ihn. Das ἡτιμάζειν wird also in der *Ilias* als eine Handlungsweise eingeführt, die äußerst schwerwiegende und vor allem weitreichende Konsequenzen haben kann.

⁶⁷ Siehe oben Anm. 32.

⁶⁸ Vgl. hierzu AUSTIN, *Anger*, S.19.

⁶⁹ Zum exemplarischen Charakter von Vergehen und Vergeltung, wie sie innerhalb der Chryses-Episode dargestellt werden, für die *Ilias* insgesamt vgl. R. RABEL, *Chryses and the Opening of the Iliad*.

1.1.2 Der Streit in der Heeresversammlung

Die von Apoll gesandte Seuche wütet neun Tage lang im Lager der Griechen. Während dieser Zeit wird offenbar kein erwähnenswerter Versuch unternommen, ihre Ursachen aufzuklären und ihr somit entgegenwirken zu können. Am zehnten Tag schließlich beruft Achill eine Versammlung ein (vgl. A 53f.). Aus der Masse des Griechenheers ist im Verlauf der Erzählung bisher nur Agamemnon namentlich hervorgetreten. Es war sein Auftritt, der die gegenwärtige Krise heraufbeschworen hat. Nun, da es gilt, diese Krise zu lösen, tritt Achill auf, der schon im Proömium als Gegenspieler Agamemnons eingeführt und dessen μῆνις als Hauptgegenstand der *Ilias* angekündigt worden ist. Von daher ist es für den Rezipienten also gewissermaßen schon vorauszusehen, dass die hier angestrebte Lösung keine endgültige Abhilfe im Hinblick auf das über dem Heer schwebende Unheil schaffen wird. Wenn man von diesem Hintergrund absieht, könnte die Art und Weise, wie die Szene beginnt, jedoch eigentlich noch Gutes vermuten lassen. Denn der Dichter hebt eigens hervor, dass Achills ‚Entschluss‘, die Versammlung einzuberufen, göttlich motiviert wird, und zwar von einer Göttin, die dabei aus Sorge um das Wohl der Griechen handelt, welche sie schon seit Tagen dahinsterben sieht (τῷ γὰρ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ λευκώλενος Ἥρῃ / κήδετο γὰρ Δαναῶν, ὅτι ῥα θνήσκοντας ὀράτο: A 55f.). Das griechische Heer steht also unter göttlichem Schutz und das, was nun folgt, soll zumindest nach Heras Intention zum Wohl der Griechen geschehen.

Heras Eingreifen ist in zweierlei Hinsicht bemerkenswert: Zum einem ist sie die erste Gottheit innerhalb der *Ilias*, die das Geschehen auf menschlicher Ebene aus eigenem Antrieb beeinflusst. Sie reagiert dabei auch nicht auf einen bestimmten Akt seitens eines Menschen, sondern handelt aus einer besonderen Haltung heraus, die sie gegenüber einer menschlichen Gemeinschaft einnimmt. Aus diesem Blickwinkel betrachtet ist Hera auch die erste Gottheit, die innerhalb der *Ilias* ausdrücklich einer der beiden kriegsführenden Parteien als unterstützende Macht zugeordnet wird.⁷⁰ Zwar hat sich Apoll schon als ein den Griechen schadender Gott präsentiert, und wie es sich im weiteren Verlauf der Handlung zeigen wird, gehört er auch aufs Ganze gesehen zu den Götter, die die troische Seite unterstützen, doch handelte er, wie bereits erwähnt, nicht unmittelbar aus seinem eigenem Antrieb heraus, als er den Griechen die Seuche schickte, sondern reagierte erst, nachdem Chryses dies in seinem Gebet erfleht hatte.⁷¹ Darüber hinaus scheint Apoll das Gebet des Chryses nicht, weil dieser als Bewohner des Umfelds von Troja der troischen Seite zuzurechnen ist, erhört zu haben, sondern weil er zu ihm als seinem Priester in einem in gewisser Weise

⁷⁰ Anders *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 ad loc.

⁷¹ Vgl. oben S. 17f.

persönlichen Verhältnis steht. Während Apolls Schädigung der Griechen im A der *Ilias* also eher als spezieller Fall erscheint, wirkt Heras Haltung ihnen gegenüber mehr generell. Angenommen, man kenne die Geschichte des Parisurteils als Auslöser des Trojanischen Krieges nicht, so gäbe bei diesem Vergleich auch schon die Schilderung ihrer ersten Handlung innerhalb der *Ilias* einen deutlichen Hinweis darauf, dass sie eine parteiische Gottheit ist und welcher Partei sie angehört.

Der zweite Punkt betrifft die Art ihres Eingreifens in das menschliche Geschehen: Hera nimmt auf den Entschluss Achills, die Heeresversammlung einzuberufen, direkten Einfluss, nach den Worten des Dichters scheint sie ihn sogar herbeizuführen: Sie legt es ihm in den Sinn⁷², die Versammlung einzuberufen, wie es im Text heißt (vgl. A 55). Wir begegnen hier also zum ersten Mal jenem Phänomen, auf das sich Agamemnon später zu seiner Verteidigung berufen wird und dem, wie in der Einleitung angekündigt, unser vornehmliches Interesse während dieser Untersuchung gelten soll. Bei dieser ersten Einflussnahme seitens der Götter in die – modern gesprochen – Psyche des Menschen, die innerhalb der *Ilias* erwähnt wird, berichtet der Dichter allerdings lediglich, dass eine solche stattfindet. Einen tieferen Einblick in deren Vorgang, wie er ihn im weiteren Verlauf der Handlung noch des Öfteren gewährt werden wird, bietet er an dieser Stelle noch nicht. Es ist daher schwierig, hier Aussagen über Achills persönliche Disposition zu dem Entschluss, die Versammlung einzuberufen, zu treffen.⁷³ Da diese Versammlung jedoch der Schauplatz des

⁷² Zur Wendung ἐπὶ φρέσι θῆκε vgl. S. 25f.

⁷³ Bis vor nicht allzu langer Zeit wäre eine Fragstellung wie die oben formulierte kaum möglich gewesen, ohne dabei mitten in das Wespennest einer Forschungskontroverse zu stoßen. Diese Kontroverse geht auf die Thesen B. SNELLS über die Psychologie des ‚homerischen Menschen‘ zurück, die eine Spontanität des Handelns der von Homer dargestellten Figuren gänzlich in Abrede stellen und sich besonders prägnant z.B. in Aussagen wie der folgenden äußern (vgl. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes*, S. 35): „[M]enschliches Handeln hat keinen wirklichen Anfang; was geplant und getan wird, ist Plan und Tat der Götter.“ Nach dieser Auffassung reichte die göttliche Motivation in der oben besprochenen Szene konsequenterweise bereits vollkommen aus, um Achills Handeln zu begründen, wie der Snellschüler ERBSE in seinem Aufsatz *Achills Erziehung: Versagen und späte Einsicht* auf S. 241f. denn auch tatsächlich postuliert. Dieser Ansatz hat natürlich zur Folge, dass den homerischen Figuren prinzipiell auch keine Verantwortung für ihre Taten zugeschrieben werden kann. Mittlerweile kann die beschriebene Auffassung, die zwar von Anfang an deutlichen Widerspruch erfuhr, jedoch von SNELL und seinen Schülern auch stets beharrlich verteidigt wurde und selbst außerhalb der philologischen Forschung eine beachtliche Popularität erlangte, allerdings zumindest in ihren radikaleren Formulierungen als forschungsgeschichtlich überholt gelten, so dass hier ohne einen tiefer gehenden Exkurs in die Problematik methodisch so verfahren werden kann, wie es oben geschieht. Einen Einblick den Ablauf dieser Kontroverse, die unser Verständnis der homerischen Epen insgesamt erheblich befördert und der daher auch diese Arbeit hier viel zu verdanken hat, gewähren folgende Schriften: (Vertreter des snellschen Auffassung) B. SNELL, *Aischylos und das Handeln im Drama*; ders., *Die Entdeckung des Geistes*; ders., *Das Bewußtsein von Entscheidungen im frühen Griechentum*; C. VOIGT, *Überlegung und Entscheidung. Studien zur Selbstauffassung des Menschen bei Homer*; H. ERBSE, *Zur Motivation des Handelns bei Homer*; ders., *Untersuchungen zur Funktion der Götter im Homerischen Epos*; ders., *Über Götter und Menschen in der Ilias Homers*; (Gegenstimmen) H. GUNDERT, *Charakter und Schicksal Homerischer Helden*; K. LANIG, *Der handelnde Mensch in der Ilias*; W. KULLMANN, *Das Wirken der Götter in der Ilias*; A. LESKY, *Göttliche und*

verhängnisvollen Streites zwischen Agamemnon und Achill ist und sich daher die Frage geradezu aufdrängt, wie sich Achill wohl zu der ihm den Worten nach oktroyierten Handlung verhält, soll hier dennoch versucht werden, einen ersten Einblick in das Geschehen zu erlangen.

In den homerischen Epen finden sich drei Grundmuster, nach denen eine Gottheit einen Menschen dazu bewegen kann, ihren Wünschen gemäß zu handeln, die im Folgenden kurz in ihren für diese Untersuchung wesentlichen Zügen beschrieben werden sollen.⁷⁴ Das wohl eindrucksvollste unter ihnen ist die eigentliche göttliche Epiphanie, bei der sich die Gottheit, ohne dass sie dabei ihre Identität verschleiert, einem Menschen zeigt und mit ihm ins Gespräch tritt. Für die Interpretation solcher Szenen ist es von Vorteil, dass in diesem Gespräch in der Regel sowohl die Positionen der Gottheit als auch die des Menschen sichtbar werden, so dass man daraus erkennen kann, in welcher Weise und in welchem Maße der Mensch von der Gottheit beeinflusst wird. Ein weiterer wesentlicher Aspekt der Epiphanie besteht darin, dass sich der Mensch des göttlichen Einflusses bewusst wird. Wenn er das göttliche Anliegen bei seinem weiteren Vorgehen berücksichtigt, weiß er also, dass sein Handeln zumindest bei der Gottheit, die ihm erschien, Billigung findet, es also in gewisser Weise sanktioniert ist. Die wohl am eindrucklichsten beschriebene Epiphanie innerhalb der *Ilias* ist das Erscheinen Athenes, um Achill von der Tötung Agamemnons abzuhalten (vgl. A 193-218).

Eine weitere Form göttlicher Beeinflussung, die mit der ersten eng verwandt ist und zuweilen auch in sie übergehen kann, ist das Erscheinen der Gottheit in einer ihr fremden Gestalt, also gewissermaßen einer Verkleidung. Hierbei nimmt Gottheit zumeist das Aussehen einer Person an, die dem Menschen, den sie beeinflussen will, vertraut ist. Ähnlich wie bei der eigentlichen Epiphanie geschieht die Beeinflussung auch hier in erster Linie durch ein Gespräch, so dass sich ihr Vorgang recht gut nachvollziehen lässt. Der wesentliche Unterschied besteht jedoch darin, dass der Beeinflusste hier von der Gottheit zumindest zunächst einmal getäuscht wird. Für ihn scheint ein Gespräch von Mensch zu

Menschliche Motivation im homerischen Epos; J. LATACZ, *Das Menschenbild Homers*; A. SCHMITT, *Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers*; W. NICOLAI, *Zur Selbstbestimmbarkeit menschlichen Handelns in der Ilias*; W. BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte. Bruno Snells „Entdeckung des Geistes“ im kritischen Rückblick*.

⁷⁴ Eine umfassende Übersicht über die verschiedenen Arten göttlicher Einflussnahme auf das menschliche Geschehen bietet KULLMANN, *Wirken*, S. 48ff. Während dort das Phänomen in seiner Gesamtheit behandelt wird, also z.B. auch das Zerreißen einer Bogensehne durch den Einfluss eines Gottes (vgl. O 458-476; dazu KULLMANN, ebd., S. 55), soll sich diese Übersicht hier auf den oben festgelegten Bereich beschränken.

Mensch stattzufinden. Dass ihm in Wahrheit eine Gottheit gegenübersteht, merkt er, wenn überhaupt, erst nach einer Weile oder nach dem Gespräch.⁷⁵

Die dritte und vielleicht rätselhafteste Form der Beeinflussung unterscheidet sich in ihrer Wirkungsweise deutlich von den beiden vorangegangenen. Bei ihr zeigt sich die Gottheit dem Menschen, auf den sie Einfluss ausübt, überhaupt nicht mehr persönlich, um ihr Anliegen dann durch Worte zum Ausdruck zu bringen. Sie scheint, wenn man der Darstellung des Dichters folgt, stattdessen direkt in sein Denken einzugreifen. Im Gegensatz zu den Beeinflussungen, die durch ein Gespräch stattfinden, bleibt uns hier der Einblick in die Intentionen des Menschen vor der Beeinflussung weitestgehend verwehrt. Ob es sich bei der Beeinflussung um eine Kehrtwendung oder lediglich um eine geringfügige Regulierung des Denkens handelt, wird also nicht ohne weiteres deutlich. Der Rezipient erfährt lediglich, dass ein Eingriff seitens einer Gottheit stattfindet und wie dessen Folgen aussehen. Die beeinflusste Person erkennt, zumindest während sie unter dem göttlichen Einfluss steht, anscheinend nicht, was mit ihr geschieht.⁷⁶ Ein berühmtes Beispiel für diese Form der Beeinflussung ist die Verwirrung des Glaukos durch Zeus, die ihn dazu veranlasst, den für ihn äußerst unvorteilhaften Rüstungsaustausch mit Diomedes vorzunehmen.⁷⁷

Die Frage ist nun, um welche Form der Beeinflussung es sich bei diesem ersten Fall innerhalb der *Ilias* wohl handelt. Der Umstand, dass der Vorgang der Beeinflussung hier nicht beschrieben wird, ist für sich alleine noch kein sicherer Hinweis. Denn wie es schon aufgefallen ist, verzichtet der Dichter in diesem expositorischen Abschnitt seines Werkes auch in anderen Fällen darauf, dem Rezipienten die Hintergründe des Geschilderten darzulegen.⁷⁸ Aus der Formulierung, mit der hier der Eingriff der Gottheit beschrieben wird, lässt sich hingegen einiges erschließen. Es wird nämlich gesagt, dass Hera es Achill in die φρένες legte, die Heeresversammlung einzuberufen (vgl. A 55). Die Göttin scheint dem Wortlaut nach also direkten Einfluss auf ein ‚Organ‘ Achills zu

⁷⁵ Ein Beispiel für eine unerkannt gebliebene göttliche Beeinflussung dieser Art ist die Überredung des Pandaros durch Athene in Gestalt des Laodokos, den Waffenstillstand zwischen Griechen und Troern durch einen Pfeilschuss auf Menelaos zu brechen (vgl. Δ 86-126). Als Beispiel für das Erkennen im Nachhinein kann die Paränese des Poseidon in Gestalt des Kalchas an die beiden Aianten, angeführt werden, bei der der Lokrer den Gott an der Art und Weise, sich zu entfernen, erkennt (vgl. N 43-75). Ein Erkennen während des Gespräches findet bei Aphrodites Versuch statt, Helena in Gestalt einer alten Dienerin dazu zu überreden, den im Zweikampf geschlagenen Paris aufzusuchen (vgl. Γ 383-420).

⁷⁶ Auf der anderen Seite jedoch führen die homerischen Helden ungewöhnliches Handeln, das dabei zumeist auch in irgendeiner Form als unangemessen angesehen wird, bei sich selbst und bei anderen gerne auf den Einfluss eines Gottes, der wohl in der hier beschriebenen Weise gedacht werden muss, zurück.

⁷⁷ Z 234-236: ἔνθ' αὖτε Γλαύκῳ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεὺς, / ὃς πρὸς Τυδείδην Διομήδεα τεύχε' ἄμειβε / χρύσεα χαλκείων, ἐκατόμβοι' ἐννεαβοίων.

⁷⁸ Vgl. oben S. 9f.

nehmen, in welchem in der Vorstellungswelt des homerischen Epos häufig das Denken angesiedelt wird.⁷⁹

Die Wendung ἐπὶ φρέσι τιθέναι kommt in *Ilias* und *Odyssee* insgesamt sechsmal vor.⁸⁰ In ihrem Gebrauch lässt sie sich von der ihr ähnlichen Formel ἐν φρέσι τιθέναι nicht durchgängig streng abgrenzen. Es scheinen gewisse Überschneidungen in Gebrauch und Bedeutung zu bestehen. Dennoch lassen sich gerade im Vergleich dieser beiden Wendungen einige Aspekte ausmachen, die für den Gebrauch der hier vorliegenden eigentümlich zu sein scheinen. So wird zum Beispiel ἐπὶ φρέσι τιθέναι nur vom Dichter in seiner Funktion als Erzähler verwendet, während ἐν φρέσι τιθέναι in erster Linie in den Reden der epischen Figuren vorkommt.⁸¹ Ferner wird die erste Wendung nur benutzt, wenn ein Gott das Subjekt ist, während bei der zweiten sowohl Götter als auch Menschen Subjekt sein können.⁸² Auch im Ergebnis, das durch das ἐπὶ bzw. ἐν φρέσι τιθέναι herbeigeführt wird, lassen sich mit Vorbehalt Unterscheidungen treffen, wenn auch hier die erwähnten Überschneidungen leider am deutlichsten zutage treten. ἐπὶ φρέσι τιθέναι wird mit offenbar einer Ausnahme nur dann verwendet, wenn das Ergebnis eine bestimmte Handlung ist, die das Objekt der Wendung, nachdem es den Impuls erhalten hat, vollzieht.⁸³ Die Wendung ἐν φρέσι τιθέναι scheint in ihrem Gebrauch hingegen weniger bestimmt zu sein. Sie wird verwendet, wenn das Ergebnis eine Änderung des Gemütszustandes ihres Objektes ist, also einer Person beispielsweise μένος oder θάρσος eingegeben wird, oder eine Person einer anderen etwas Wichtiges zu sagen hat, ihr also seine Worte in die φρένες legt.⁸⁴ Das Ergebnis kann jedoch auch, wie es durch Stellen der *Odyssee* belegt ist, wie bei ἐπὶ φρέσι τιθέναι eine bestimmte Handlung oder sogar das Einschlagen eines bestimmten Lebensweges sein, wobei sich die Wendung in diesen Fällen jeweils in der Rede einer epischen Figur findet.⁸⁵ Die Wendung ἐπὶ φρέσι τιθέναι wird also in erster Linie verwendet, wenn durch den Erzähler berichtet wird, dass ein Gott einen Menschen zu einer bestimmten

⁷⁹ Vgl. LSJ s.v. φρήν I.3; die Differenzierung der φρένες und ihrer Funktion gegenüber anderen ‚Seelenorganen‘ (zu diesem Begriff vgl. SNELL, *Entdeckung*, S. 13-29) behandelt ausführlich T. JAHN, *Zum Wortfeld ‚Seele-Geist‘ in der Sprache Homers*.

⁸⁰ Vgl. A 55, Θ 218, ε 427, ο 234, ζ 158 und φ 1.

⁸¹ In den Reden epischer Figuren findet sich die Wendung in N 121, Π 83, T 121, α 89, δ 729, λ 146, ξ 227, ο 281 und 291, also neunmal, während sie vom Dichter als Erzähler nur in Φ 145, γ 76 und ζ 140, also dreimal verwendet wird.

⁸² In N 121, Π 83, δ 729 und λ 146 wird ἐν φρέσι τιθέναι für die Handlung eines Menschen, in T 121, α 89, γ 76, ζ 140, ξ 146, ο 281 und 291 für die eines Gottes benutzt.

⁸³ Lediglich die Odysseestelle ο 234, an der ἄτη das Ergebnis ist, scheint aus diesem Rahmen herauszufallen. Da das Phänomen der ἄτη jedoch noch Gegenstand ausführlicher Untersuchung in dieser Arbeit sein wird, sollen die Fragen nach ihrem Charakter hier noch nicht erörtert werden.

⁸⁴ Zur Änderung des Gemütszustandes vgl. N 121, Φ 145, α 89, γ 76 und ζ 140, zur Verwendung im Zusammenhang mit einer wichtigen Aussage O 83, T 121 und λ 146.

⁸⁵ Zum Hervorbringen einer bestimmten Handlung vgl. δ 729, ο 281 und ο 291, zum Einschlagen eines Lebensweges ξ 227.

Handlung veranlasst hat und ist in diesem Gebrauch, soweit es sich anhand der Belegstellen aus den homerischen Epen sagen lässt, exklusiv.

Wenn man eine der Parallelstellen genauer betrachtet, lässt sich auch noch ein weiterer Aspekt des Vorgangs, der durch die Wendung ἐπὶ φρέσι τιθέναι beschrieben werden kann, ausmachen. Es sind die Verse Θ 218f.: Hier steht Hektor zum ersten Mal innerhalb der *Ilias* kurz davor, soweit gegen die Griechen vorzudringen, dass ihren Schiffen Gefahr droht.⁸⁶ Hera, die dies verhindern möchte, legt es Agamemnon in die φρέες, seine Mannen durch eine Mahnrede anzu-spornen. Die handelnde Göttin und die sprachliche Wendung sind identisch mit A 55, im folgenden Vers findet sich jedoch ein bemerkenswerter Zusatz. Dort wird nämlich über Agamemnon ausgesagt, dass er sich selbst bemühe (αὐτῷ ποιπύσαντι). Hera wählt sich für ihr Vorhaben also jemanden aus, der selbst keines Ansporns zum Kampf mehr bedarf und somit in besonderer Weise geeignet ist, die anderen anzu-spornen.⁸⁷ Sie gibt Agamemnon also etwas ein, was in der gegebenen Situation – Agamemnon ist aufs Höchste motiviert, während seine Mitkämpfer es offenbar nicht sind – das übliche Vorgehen ist. Wenn ein Gott einem etwas in den Sinn legt, muss das also nicht bedeuten, dass der Betroffene zu etwas getrieben wird, was weder ihm noch der Situation, in der er sich befindet, angemessen ist. Dem Eingriff können vielmehr auch ganz natürliche Handlungen entspringen. Wenn also auch, wie oben gesagt, ἐπὶ φρέσι τιθέναι allem Anschein nach eine Art der göttlichen Einflussnahme beschreibt, die das Denken des Menschen direkt berührt, so scheint diese Berührung nicht zwangsläufig eine aus psychologischer Sicht außergewöhnliche Veränderung des Denkens zu bewirken.

Im Zusammenhang mit der Motivation Achills soll noch kurz auf die Frage eingegangen werden, wie der bloße Umstand zu bewerten ist, dass Achill hier als derjenige in Erscheinung tritt, der die ἀγορή einberuft. Die Initiative Achills wird nämlich in der Forschung mitunter, wenn zum Teil auch nur implizit, als ein Affront gegen Agamemnon gesehen, da eigentlich dieser privilegiert sei, eine Versammlung einzuberufen.⁸⁸ Es geht jedoch aus keiner Stelle der *Ilias* deutlich hervor, dass Agamemnon ein solches Privileg tatsächlich besitzt. Zwar kann man die Einberufung durch die Person mit der größten Autorität innerhalb einer Gruppe mittels Herolden, wie sie auf menschlicher Ebene zum Beispiel zu Beginn des zweitens (vgl. B 50-52) und des neunten (vgl. I 9-12) oder auf dem Olymp am

⁸⁶ Vgl. Θ 173-244.

⁸⁷ Vgl. hierzu LESKY, *Motivation* S. 27f.

⁸⁸ Zur Diskussion um diesen Punkt vgl. *Gesamtkommentar* Bd. I,2 ad v. 54, wo sich die Autoren unter Berufung auf F. RUZÉ, *Délibération et pouvoir dans la cité grecque de Nestor à Socrate*, S. 36, gegen eine solche Annahme aussprechen.

Anfang des zwanzigsten Gesangs (vgl. Y 4-12) geschildert wird, sicherlich als die formelle Variante der Einberufung betrachten, doch scheint keine einzige Person innerhalb der *Ilias* daran Anstoß zu nehmen, wenn eine Versammlung auf eine andere Weise zustande kommt. An zwei Stellen der *Ilias*, nämlich nach dem Zweikampf zwischen Hektor und Aias im siebten und nach dem seinen Wiedereintritt in den Kampf ankündenden Erscheinen Achills an der Schiffsmauer im 18. Gesang, scheint sich die Versammlung sogar ohne jegliche Form der Einberufung spontan zu bilden, weil die Lage eine Beratung erfordert. Dieser Eindruck wird sowohl durch die Schilderung der Umstände, unter denen sie stattfinden, als auch durch die Wendung ἀγορὴ γένετο (H 345 u. Σ 246), die jeweils benutzt wird, um das Zustandekommen zu beschreiben, erweckt.

Am ehesten mit der hier behandelten Stelle vergleichen lässt sich wohl die olympische Szene zu Beginn des Ω: Zwar handelt es sich dort nicht ausdrücklich um eine ἀγορὴ oder eine βουλή, also die auf einen kleineren Kreis beschränkte Form einer Versammlung, doch das Gespräch der Götter ist dem Wesen nach sicherlich eine Beratung, und ihr Zustandekommen weist zwei erwähnenswerte Parallelen auf. Zum einen ist es auch hier nicht die höchste Autorität, also der Göttervater Zeus, sondern der in der Hierarchie unter ihm stehende Apoll, der das zu beratende Thema zur Sprache bringt.⁸⁹ Zum anderen, und das ist in dem hier diskutierten Zusammenhang das Interessantere, findet die Initiative Apolls unter ähnlichen Bedingungen statt wie die des Achill.⁹⁰ In beiden Fällen herrscht schon seit mehreren Tagen (vgl. τῇ δεκάτῃ [sc. ἡματι]: A 54 u. δωδεκάτῃ γένητ' ἥως: Ω 31) eine Situation, die die Mehrheit der Gemeinschaft als bedrückend empfindet. In den einleitenden Versen zur Rede Apolls auf dem Olympe wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die Götter, abgesehen von der Interessengemeinschaft der drei extremsten Trojafinde, an der andauernden Schändung von Hektors Leichnam Anstoß nehmen (vgl. Ω 22-26). Im Falle der Seuche, die das griechische Heer dezimiert, wird zwar nicht eigens erwähnt, dass die Situation von der Allgemeinheit als bedrückend empfunden wird, die Beschreibung des Wirkens und der Folgen der Krankheit macht dies jedoch auch

⁸⁹ Die hier implizierte Parallele zwischen Achill und Apoll ist längst nicht die einzige, die man zwischen diesen beiden iliadischen Figuren ziehen kann. Zu diesem Thema, das im weiteren Verlauf der Untersuchung noch einige Male angesprochen werden wird, vgl. R. RABEL, *Apollo as a Model for Achilles in the Iliad*.

⁹⁰ Da es hier hauptsächlich darum geht, wie die Mitmenschen bzw. die anderen Götter bei einem nicht an der hierarchischen Spitze stehenden Mitglied der Gemeinschaft die Initiative, ein Thema zur Diskussion zu stellen, wahrnehmen, und nicht so sehr um die eigentliche Motivation, eine solche Initiative zu ergreifen, kann der Umstand, dass Achill auf Veranlassung Heras handelt, während Apoll offenbar rein aus eigenem Antrieb die Debatte eröffnet, in diesem Zusammenhang außer Acht gelassen werden. Vgl. hierzu auch O. TSAGARAKIS, *Die Epiphanie Athenes im A der Ilias: Psychologie oder Religion?*, S. 57 Anm. 4, der allerdings annimmt, dass Achill über Heras Sorge um die Griechen Bescheid wisse, also offenbar vermutet, Hera habe ihm ihr Anliegen in einer regelrechten Epiphanie mitgeteilt – eine Annahme, die sich dem Text nicht ohne weiteres entnehmen lässt (vgl. die obenstehende Diskussion von A 55, oben S. 22ff.).

überflüssig (vgl. A 50-52). Wenn man von der konkreten Lebensbedrohung durch die Seuche einmal absieht, bringen also sowohl Achill als auch Apoll allein schon dadurch, dass sie im Sinne der Mehrheit sprechen, etwas zur Sprache, was früher oder später von irgendeinem gesagt werden musste, damit die Gemeinschaft nicht durch einen schwelenden inneren Konflikt gefährdet wird.

Wie schon bei den sich offenbar ohne Einberufung bildenden Versammlungen scheint also auch bei denjenigen, die nicht von der höchsten Autorität innerhalb einer Gemeinschaft, sondern von einer hierarchisch unter dieser stehenden Person einberufen werden, die Notwendigkeit, sich zu beraten, die Versammlung ausreichend zu legitimieren. Das formelle Procedere der Einberufung spielt wohl dabei, zumindest soweit man es der *Ilias* entnehmen kann, eher nur eine untergeordnete Rolle. Allein von dieser Seite her kann man also wohl kaum vermuten, dass hinter Achills Initiative von vornherein eine herausfordernde Haltung Agamemnon gegenüber steht.⁹¹ Um Aussagen über Achills Verhältnis zu Agamemnon zu machen, muss daher der Hergang der nun folgenden Auseinandersetzung betrachtet werden. An diesem Punkt der Erzählung ist dies noch nicht möglich. Die einzige Motivation, die Versammlung einzuberufen, von der wir bisher sicher wissen, ist die der Hera – nämlich ihre Sorge um die Griechen.

Achill beginnt nun seine Rede damit, dass er sich direkt an Agamemnon wendet und diesem zunächst einmal das drohende Scheitern des Unternehmens gegen Troja vor Augen hält (Ἀτρεΐδῃ, νῦν ἄμμε παλιμπλαγχθέντας οἴω / ἄψ ἄπονοστήσειν: A 59f.). Erst dann kommt er auf die Gefahr für Leib und Leben zu sprechen, die sich für das gesamte Herr aufgrund der Seuche ergeben hat (εἴ κεν θάνατόν γε φύγοιμεν, / εἰ δὲ ὁμοῦ πόλεμος τε δαμᾶ καὶ λοιμὸς Ἀχαιοῦς: A 60f.). T. REUCHER, der in seinem Buch *Die situative Weltsicht Homers. Eine Interpretation der Ilias* den Versuch unternimmt, vom Dichter nicht ausgesprochene, aber für das politische Verständnis des Zielpublikums leicht zu erschließende Handlungsvoraussetzungen zu rekonstruieren, sieht in dem Verhalten, das Achill im A der *Ilias* Agamemnon gegenüber an den Tag legt, einen Ausdruck von dessen Absicht, den obersten Feldherrn zu stürzen und die Macht an sich zu reißen.⁹² In diesem Zusammenhang betrachtet er schon die Art und Weise, wie Achill die Versammlung eröffnet, als Versuch, Agamemnon die Verantwortung für einen eventuellen Fehlschlag des Feldzuges zuzuschieben.⁹³

⁹¹ So z.B. NILSSON, *Götter*, S. 368.

⁹² Vgl. REUCHER, *Weltsicht*, S. 12ff.; zur Bedenklichkeit der von REUCHER in diesem Zusammenhang verwendeten Bezeichnung ‚Putsch‘ angesichts der Stellung Agamemnons innerhalb der Heeresgemeinschaft vgl. SEECK, Streit, S. 3, Anm. 12.

⁹³ Vgl. ebd. S. 16.

Man kann die Situation jedoch durchaus auch anders interpretieren: Achill führt in seiner Rede exakt jenen Punkt als ersten an, der Agamemnon als oberstem Feldherrn und Mitinitiatoren der Expedition in besonderem Maße am Herzen liegen müsste, nämlich den Erfolg des Unternehmens. Die Sorge um das eigene Wohl folgt erst an zweiter Stelle. Man könnte diese Gewichtung auch so verstehen, dass Achill mit ihr betonen will, dass die Sache der Atriden auch seine Sache ist und deren Erfolg auch für ihn im Mittelpunkt des Interesses steht. In diesem Sinne verstanden könnte man seine Worte eher als eine Art *captatio benevolentiae* denn als Affront betrachten.⁹⁴

Auch der zweite Teil der Rede, lässt sich ohne weiteres mit dieser Deutung in Einklang bringen: Agamemnon hatte schließlich erst wenige Tage zuvor einen Priester des Apoll vor den Augen des gesamten Heeres auf schmachvolle Weise erniedrigt. Unmittelbar nach diesem Vorfall befiel eine tödliche Seuche das Heer, ein Vorgang, für den das mythische Denken gemeinhin den Gott dieses Priesters verantwortlich macht⁹⁵, so wie es Achill ja auch tut (ὅ τι τόσσον ἐχώσατο Φοῖβος Ἀπόλλων: A 66). Dieser zieht aber hierbei nicht den naheliegenden Schluss daraus, dass Agamemnons ungebührliches Verhalten die aktuelle Misere verursacht haben könnte, sondern gibt als Beispiel nur sehr allgemeine Gründe dafür an, was den Gott verärgert haben könnte, wie die Vernachlässigung des ihm zustehenden Opfers.⁹⁶ Er maßt es sich erst gar nicht an, der Sache durch eigene Spekulationen auf den Grund zu gehen, sondern rät stattdessen dazu, einen Fachmann zu konsultieren (ἀλλ' ἄγε δὴ τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα / ἢ καὶ ὄνειροπόλον: A 61f.). Insgesamt entsteht so der Eindruck, als wolle Achill mit seiner ersten Rede innerhalb der Versammlung eine Konfrontation mit Agamemnon eher vermeiden als provozieren.

Es hat also ganz den Anschein, dass Achill das Wort in der Versammlung aus derselben Motivation heraus ergreift, welche schon die Göttin bewogen hatte, ihn zu diesem Schritt zu inspirieren, nämlich die Sorge um die Griechen.⁹⁷ Folgt man allein dem bisherigen Lauf der Erzählung, könnte es so erscheinen, als füge Achill

⁹⁴ In einer solchen *captatio benevolentiae* könnte man dann auch eine Wiederholung des nämlichen Motivs zu Beginn der Chryses-Szene sehen (vgl. oben S. 10): Das Gespräch mit Agamemnon beginnt ein weiteres Mal damit, dass sein Gegenüber versucht, das Wohlwollen des Adressaten seiner Worte zu erlangen. Zum unbedenklichen Charakter der Rede im Allgemeinen vgl. auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad vv. 59-67.

⁹⁵ Bezeichnend hierfür ist z.B. die volksetymologische Ableitung des Namens Ἀπόλλων aus dem Verbum ἀπολλύναι, wie man sie unter anderem in Aischyl. Ag. 1080f. findet oder sie in Plat. Krat. 404d8-e2 thematisiert wird.

⁹⁶ Durch diese Äußerung Achills wird das für die Religiosität und das gesellschaftliche Zusammenleben der alten Griechen so wesentliche Prinzip der Reziprozität, das wir schon durch das Gebet des Chryses kennengelernt haben (vgl. hierzu S. 17) von einer anderen Seite her beleuchtet. Wie die regelmäßige Ehrung eines Gottes eine Person mit Zuversicht darauf hoffen lassen darf, dass dieser ihre Gebete erhört, so kann eine unterlassene Ehrerbietung dazu führen, dass der betreffende Gott dem Säumigen zürnt.

⁹⁷ Vgl. hierzu MUELLNER, *Anger*, S. 136.

dieser Sorge einen neuen Aspekt hinzu, wenn er zunächst einmal darauf hinweist, dass die Seuche, die das Heer befallen hat, den erfolgreichen Abschluss des gesamten Feldzugs gefährdet. Vergewärtigt man sich jedoch die Rolle, die Hera im Handlungsverlauf der *Ilias* insgesamt einnimmt, scheint Achills Auftritt in der Versammlung auch in diesem Punkt mit dem Willen der Göttin Hand in Hand zu gehen, deren erklärtes Ziel schließlich die Vernichtung Trojas ist.⁹⁸ Indem Achill diesen Punkt in seiner Rede zuerst anspricht, zeigt er also nicht nur Agamemnon, dass ihm daran gelegen ist, dessen Unternehmen zum Erfolg zu verhelfen, sondern er stellt darüber hinaus ein exaktes Abbild jener Intention dar, die Hera dazu veranlasst hatte, in das Geschehen einzugreifen. So sieht es für den Moment danach aus, als ob alles in geordneten Bahnen verlief.

Als nächster Redner ergreift jedoch nicht, wie man vielleicht erwarten könnte, der unmittelbar angesprochene Agamemnon das Wort, sondern Kalchas, den Achill nur indirekt über die Erwähnung seines Berufsstandes angeredet hat. Natürlich kann man hier einwenden, dass der Auftritt des Sehers durch die Rede Achills im Grunde schon genügend motiviert und ein zusätzlicher Schritt im Ablauf der Handlung somit dramaturgisch überflüssig sei. Auf der anderen Seite kann jedoch durch das Ausbleiben einer direkten Reaktion seitens Agamemnons vor dem Hintergrund des Vorangegangenen auch der Eindruck entstehen, dass der oberste Feldherr hier, nachdem schon die angesichts der Situation zweifellos notwendige Versammlung ohne sein Zutun einberufen wurde, bereits zum zweiten Mal eine Möglichkeit verstreichen lässt, zum Wohle seiner Männer die Initiative zu ergreifen. Dieser Umstand lässt aufhorchen: Hat Agamemnon etwa gezögert, auf Achills Antrag zu reagieren, oder musste Kalchas sich beeilen, das Wort zu erhalten?⁹⁹ Darüber gibt uns der Dichter leider keine Auskunft. Anders als an einigen anderen Stellen unterlässt er es hier, uns eine Art Regieanweisung zu

⁹⁸ Vgl. hierzu bes. Δ 31-49, wo Hera Zeus zu verstehen gibt, dass ihr der Untergang der Stadt in Wahrheit sogar in höherem Maße am Herzen liegt als das Wohl der Griechen; s. ferner auch AUSTIN, *Anger*, S. 21.

⁹⁹ REUCHER, *Weltsicht*, S. 16, stellt in diesem Zusammenhang die Frage, ob sich Achill und Kalchas eventuell vor der Versammlung abgesprochen haben könnten. Eine solche Spekulation wird jedoch durch den Text in keiner Weise gestützt. In ähnlicher Weise äußern sich auch LATACZ, *Homer: eine Einführung*, S. 121f., der in diesem Zusammenhang allerdings nur von einer ‚stillen Allianz‘ spricht, und TAPLIN, *Homeric Soundings*, S. 54f., der in der komplementären Interaktion der beiden eine ‚complicity near the surface‘ sieht. Zumindest eine ausdrückliche Absprache zwischen Seher und Krieger ließe sich jedoch nur schwerlich mit der Aussage des Dichters verbinden, dass die Initialzündung zur Einberufung der Versammlung von einer um die Griechen besorgten Hera stammt, ohne diese bedeutungslos oder gar absurd wirken zu lassen (vgl. hierzu auch SEECK, *Streit*, S. 9. Anm. 29). Dass sowohl Achill als auch Kalchas stille Ressentiments gegen Agamemnon hegen und aufgrund dieser Gemeinsamkeit eine Kommunikation der subtileren Art zwischen ihnen möglich ist, mag durch diese Szene hingegen durchaus angedeutet werden.

geben.¹⁰⁰ Stattdessen führt er die Figur des Kalchas so umfangreich ein, dass dem Rezipienten ein ebenso lebhafter wie aufschlussreicher Eindruck von ihr vermittelt wird (A 68-72):

τοῖσι δ' ἀνέστη
Κάλχας Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος,
ὅς ῥ' ἤδη τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα,
καὶ νήεσσ' ἠγήσατ' Ἀχαιῶν Ἴλιον εἴσω
ἦν διὰ μαντοσύνην, τήν οἱ πόρε Φοῖβος Ἀπόλλων·

Unter ihnen erhob sich Kalchas, der Sohn des Thestor, weithin bester Vogeldeuter, der das Bestehende kannte, das Kommende und das zuvor Gewesene und der den Schiffen der Achaier den Weg nach Ilion gewiesen hatte dank seiner Seherkraft, die ihm Phoibos Apollon verliehen hatte.

Wir erfahren, dass der Beschriebene ein Meister der Deutung von Vogelzeichen ist, sein Denken sich auf Gegenwärtiges, Zukünftiges und Vergangenes richtet, er die griechische Flotte nach Troja geführt hat und seine Sehergabe von Apoll verliehen bekam. Er wird also als Mann von besonderen Fähigkeiten gezeichnet, der sich schon um das Unternehmen gegen Troja verdient gemacht hat und – wie schon Chryses¹⁰¹ – in enger Verbindung zu dem Gott Apoll steht. Dem Dichter ist also offensichtlich daran gelegen, deutlich zu machen, dass mit Kalchas nun eine Person zur Rede anhebt, die selbst Respekt und deren Wort Beachtung verdient.¹⁰²

Kalchas äußert sich allerdings nicht direkt zu den Gründen für den Zorn des Apoll (μῆνιν Ἀπόλλωνος: A 75)¹⁰³, sondern gibt zu verstehen, dass er nur unter einer bestimmten Bedingung bereit sei, diese zu enthüllen: Achill soll ihm zunächst zusichern, dass er ihm Schutz gewähren werde, und zwar durch einen Schwur (ὅμοσσον: A 76). Er fürchte nämlich, dass seine Enthüllungen jenen Mann erzürnen könnten, der die größte Macht unter allen Argeiern habe und dem die Achaier gehorchten (ἦ γὰρ οἴομαι ἄνδρα χολωσέμεν, ὃς μέγα πάντων / Ἀργείων κρατέει καὶ οἱ πείθονται Ἀχαιοί: A 78f.).¹⁰⁴ Zwar vermeidet es Kalchas hier, einen Namen zu nennen, es steht jedoch außer Zweifel, auf wen sich

¹⁰⁰ Eine zögernde Reaktion auf die Worte eines Redners findet sich in der *Ilias* des Öfteren. Sie wird durch den Formelvers ὥς ἔφαθ', οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῇ zum Ausdruck gebracht, der zum ersten Mal in Γ 95 zur Anwendung kommt. Das diametrale Extrem hierzu ist die Situation, dass ein Redner dem anderen ins Wort fällt. Eine solche wird innerhalb des Werkes singulär während der Eskalation des Streites zwischen Achill und Agamemnon beschrieben: τὸν δ' ἄρ' ὑποβλήδην ἡμείβετο δῖος Ἀχιλλεύς (A 292).

¹⁰¹ Vgl. A 8-16.

¹⁰² Zu der hier verwendeten Methode der auktorialen Beglaubigung vgl. auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad vv. 69-73.

¹⁰³ Zur sprachlichen und strukturellen Ähnlichkeit dieses Verses mit dem ersten der *Ilias* und der daraus entstehenden Assoziation der beiden Zornmotive vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc.

¹⁰⁴ Zur nicht synonymen Verwendung der beiden Ethnika Ἀρεῖοι und Ἀχαιοί an dieser Stelle vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc.

diese Umschreibung bezieht: Es ist Agamemnon. Der Versuch der Zurückhaltung scheint aber dennoch angebracht, denn was er im Folgenden noch ausführt, ist alles andere als schmeichelhaft für den Feldherrn: Kalchas ist in Sorge, dass der Umschriebene seinen Zorn zwar zunächst einmal bändigen könne (χόλον γε καὶ αὐτῆμαρ καταπέψῃ: A 81), dieser aber in seinem Innern dennoch fortlebe, bis dass sich sein Groll entladen habe (ἀλλά τε καὶ μετόπισθεν ἔχει κότον, ὅφρα τελέσῃ, / ἐν στήθεσσιν ἑοῖσι: A 82f.).¹⁰⁵ Hierbei darf nicht vergessen werden, dass wir dies aus dem Munde eines Mannes hören, von dem wir wenige Verse zuvor noch erfahren haben, dass sein Denken nicht dem Gegenwärtigen verhaftet ist, sondern die Dinge in größeren Zusammenhängen erfasst. Der Rezipient soll die Befürchtungen des Sehers also offenbar ernst nehmen. In diesem Sinne erinnern die Worte des Kalchas nicht nur noch einmal daran, dass Agamemnon allem Anschein nach Schwierigkeiten hat, den Respektsstatus, also griechisch gesprochen die τιμή anderer Personen anzuerkennen¹⁰⁶, sondern es wird außerdem ein weiterer bedenklicher Charakterzug an ihm sichtbar: Er scheint auch nachtragend zu sein.

Mit Forderung des Kalchas an Achill, ihn notfalls vor dem Zorn des Feldherrn zu schützen, sind die Weichen in gewisser Weise schon in Richtung des im Proömium angekündigten Streites gestellt: Willigt Achill ein, so muss er sich im Zweifelsfall außerhalb jener Gruppe stellen, die Agamemnon nach den Worten des Sehers gehorsam ist. Ausgerechnet ein Mann jenes Gottes, der uns als verantwortlich für die Auseinandersetzung genannt worden ist¹⁰⁷, beschwört also eine Situation herauf, in der Achill zumindest potentiell in Konkurrenz zum Machtanspruch Agamemnons treten muss.¹⁰⁸

Der Angesprochene nimmt die Bedingungen des Sehers an und sichert ihm mit einem feierlichen Schwur bei Apoll Immunität zu, wobei er die Nähe des Gottes zum dem ihm durch diesen Akt Schutzbefohlenen noch einmal eigens betont (A 85-87): Niemand aus den Reihen der Griechen solle Hand an ihn legen, solange er noch lebe (ἐμεῦ ζῶντος: A 88). Durch diesen Eid geht auch Achill selbst eine nicht zu unterschätzende Verbindung mit dem Gott ein.¹⁰⁹ Erstaunlicherweise scheint er die Zurückhaltung, die in seiner ersten Rede noch spürbar war, nunmehr ablegt zu haben. Er nennt Agamemnon, den Kalchas nur umschrieben hatte, ausdrücklich beim Namen, um deutlich zu machen, dass er auch ihm nicht weichen werde, wenn es darauf ankommt (οὐδ' ἦν Ἀγαμέμνονα εἵπης: A 90). Der

¹⁰⁵ Zur Unterscheidung der Begriffe χόλος und κότος vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc.

¹⁰⁶ Vgl. hierzu oben S. 12ff.

¹⁰⁷ Vgl. hierzu oben S. 8f.

¹⁰⁸ Vgl. hierzu auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad vv. 85-91.

¹⁰⁹ Vgl. hierzu auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad v. 86.

größere Anstoß liegt aber unter Umständen in dem, was er dieser Bemerkung anfügt: ὃς νῦν πολλὸν ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι (A 91). Achill formuliert so, dass das an sich äußerst ehrenvolle Attribut ‚bester Achäer‘ nicht absolut steht oder als eine Adresse an den obersten Feldherrn verstanden werden könnte, sondern macht es zu einer Aussage Agamemnons über seine eigene Person und fügt obendrein auch noch eine zeitliche Beschränkung hinzu. Wenn man diesem Unterton, der hier möglicherweise vorhanden ist, Bedeutung beimisst, wird durch den letzten Satz Achills zweiter Rede gleichsam die Frage in den Raum gestellt, ob die in ihm zum Ausdruck gebrachte Auffassung denn auch tatsächlich der Wahrheit entspricht.¹¹⁰

Mit Achills Schutzgarantie im Rücken ist der Seher nun bereit, die Gründe für den Zorn seines Gottes zu enthüllen. Er erklärt dabei zunächst einmal die Vermutungen, die Achill zuvor in dieser Hinsicht geäußert hatte, für nicht zutreffend, um anschließend die wahren Ursachen darzulegen (A 91-96). Dies geschieht in einer Weise, welche die durch den Dichter als Erzähler geschilderten Ereignisse vom Anfang des Gesangs noch einmal lebhaft in Erinnerung ruft. Es wird nicht nur das Verb ἀτιμάζειν wieder aufgenommen (A 94, vgl. A 11), wodurch das Urteil des Dichters gleichsam durch eine seiner Figuren bestätigt wird¹¹¹, sondern auch noch einmal ausdrücklich darauf hingewiesen, dass Agamemnon durch die Zurückweisung des bittflehenden Priesters einen fairen Handel ausgeschlagen hatte (οὐδ’ ἀπέλυσε θύγατρα καὶ οὐκ ἀπεδέξατ’ ἄποινα: A 95, vgl. A 13). Als Bedingung für die Beendigung der Seuche nennt Kalchas die unentgeltliche (ἀπριάτην ἀνάποινον: A 99) Überführung der Tochter des Chryses in ihre Heimat und die Opferung einer Hekatombe vor Ort. Erst dann dürfe man auf die Gnade des Gottes vertrauen.

¹¹⁰ So z.B. G.S. KIRK, *The Iliad: A Commentary*, Vol. I, ad loc. und D.C. HAMMER, „Who shall readily obey?“, *Authority and Politics in the Iliad*, S. 5f. Es hängt bei dieser Interpretation jedoch viel davon ab, wie man das Verb εὔχεσθαι an dieser Stelle versteht. In den meisten Fällen hat es nämlich in der *Ilias*, wenn es nicht im Sinne von ‚beten‘ verwendet wird, die Bedeutung von ‚etwas mit Stolz behaupten‘, ohne dass dabei der Wahrheitsgehalt des Behaupteten ohne weiteres in Frage gestellt wird, selbst wenn eine Konnotation mit dem Prahlerischen durchaus vorhanden sein kann (vgl. LSJ s.v. εὔχομαι, III; LfgrE, Bd. II, s.v. (ἐπ)εύχομαι). So kann es z.B. bei der Nennung von unzweifelhaften Genealogien stehen (ὃ μὲν τόξων εὖ εἰδὼς / Πάνδαρος, υἱὸς δ’ αἶτε Λυκάονος εὔχεται εἶναι: E 245f.) oder auch in der ersten Person gebraucht werden, wie wir es z.B. auch aus dem Munde Agamemnons hören (καὶ μοι ὑποστήτω ὅσσον βασιλεύτερός εἰμι / ἢδ’ ὅσσον γενεῇ προγενέστερος εὔχομαι εἶναι: I 160f.). Zum Teil findet es sich jedoch auch an Stellen, an denen offenbar eine gewisse Unglaubwürdigkeit des Behaupteten angedeutet werden soll (οὐ κε μάλα ῥέα / νικήσει, οὐδ’ εἰ παγγάλκεος εὔχεται εἶναι: Y 101f.). Eine eventuelle Ironie in den Worten Achills kann hier also nur aus dem Kontext heraus gelesen – nämlich aus seiner unverblünten Auslegung der Umschreibung des Kalchas und der Situation des sich anbahnenden Streites insgesamt – und daher nur unter gewissen Vorbehalten postuliert werden. Auf der anderen Seite ist es aber, wenn man den weiteren Verlauf des Geschehens verfolgt, natürlich auffällig, dass Achill später im Gespräch mit seiner Mutter den Rang des Besten unter den Achaiern für sich selbst beansprucht (γυνῶ δὲ καὶ Ἀτρεΐδης εὐρὺ κρείων Ἀγαμέμνων / ἢν ἄτην ὁ τ’ ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισεν: A 411f.).

¹¹¹ Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad. vv. 94-95.

Die Rede des Kalchas lässt Agamemnon also in mehrfacher Hinsicht in einem ungünstigen Licht dastehen: Zum einen zeigt sich durch sie der gesamten Heeresgemeinschaft, dass es ein schwerwiegender Fehler des obersten Feldherrn war, sich über ihren Konsens hinwegzusetzen und dem Priester nicht den ihm gebührenden Respekt zukommen zu lassen, zum anderen stellt sich heraus, dass seine Hartnäckigkeit letztendlich vergebens war: Er muss nicht nur das Mädchen herausgeben, das er zunächst unbedingt behalten wollte, sondern soll nun nicht einmal einen angemessenen Ausgleich für ihren Verlust erhalten und darüber hinaus noch ein kostspieliges Großopfer darbringen. Sein Fehlverhalten hat also sowohl die Gemeinschaft in Gefahr gebracht als auch ihm persönlich nichts als Nachteile eingebracht – eine Bilanz, wie sie schlechter kaum ausfallen könnte. Auf der anderen Seite berichtet der Seher aber auch nichts anderes als die Wahrheit und zumindest dem Rezipienten nichts wesentlich Neues.¹¹² Die Lage, in der sich Agamemnon nun befindet, ist weniger in der Enthüllung als vielmehr in der Tat selbst begründet.

Als Agamemnon schließlich zu seiner ersten Rede innerhalb der Versammlung anhebt, macht der Dichter schon im Vorfeld deutlich, dass die Befürchtungen des Kalchas nicht unbegründet waren. Die Wut, die den obersten Feldherrn erfasst, wird über drei Verse hinweg plastisch geschildert (A 103-105). In der verbalen Attacke, die darauf folgt, bezieht sich Agamemnon zunächst nicht auf das, was ihm gerade vorgehalten wurde, sondern erhebt nur sehr allgemeine Vorwürfe gegen den Seher (A 106-108):

μάντι κακῶν, οὐ πώ ποτέ μοι τὸ κρήγυον εἶπας·
αἰεὶ τοι τὰ κάκ' ἐστὶ φίλα φρεσὶ μαντεύεσθαι,
ἐσθλὸν δ' οὔτε τί πω εἶπας ἔπος οὔτ' ἐτέλεσσας·

Unglücksseher, noch nie hast du mir jemals Erfreuliches berichtet. Immer ist es dir im Herzen lieb, das Schlechte zu weiszusagen, niemals hast du jedoch etwas Günstiges gesagt noch einen (solchen) Spruch in Erfüllung gehen lassen.

Er bezeichnet Kalchas als Unheilsboten, der ihm niemals nach Wunsch geredet habe (A 106), dem stets daran gelegen sei, Schlechtes zu verkünden (A 107) und nie etwas Gutes gesagt oder getan habe (A 108). Auf der einen Seite ist diese Art der Verallgemeinerung natürlich typisch für die Rhetorik des Streits, wie sie sich in der *Ilias* präsentiert.¹¹³ Auf der anderen Seite drängt sich aber dennoch die Frage auf, vor welchem Hintergrund er solche Anschuldigungen ausspricht. Schließlich deutet ja auch die Furcht des Kalchas, sein Wissen gegenüber

¹¹² Vgl. hierzu TAPLIN, *Role*, S. 80f.

¹¹³ Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc. und die dort aufgeführten Referenzstellen A 177, 226-228, 287-289, 541f. und 561.

Agamemnon ohne Rückendeckung preiszugeben, darauf hin, dass der vorliegende Fall nicht die erste Konfliktsituation ist, in welche die beiden geraten sind.¹¹⁴ Leider gibt uns die *Ilias* nur wenig Aufschluss hierüber. Für einen Kenner der griechischen Sagenwelt wäre es zwar naheliegend, in diesem Ausbruch eine Anspielung auf die Opferung von Agamemnons Tochter Iphigenie in Aulis zu sehen, deren Notwendigkeit für die Weiterfahrt nach Troja ebenfalls von Kalchas aufgedeckt wurde, doch auf dieses Ereignis wird innerhalb des Werkes ansonsten keinerlei Bezug genommen.¹¹⁵ Die Stellen, an denen wir innerhalb der *Ilias* etwas über Kalchas erfahren, sind hingegen kaum geeignet, das Urteil Agamemnons zu bestätigen. Bei seiner Einführung wird sein Verdienst für das Unternehmen eigens hervorgehoben, später im B (299-332) wird er als derjenige genannt, der das Vogelzeichen deutete, welches den Erfolg des Feldzuges verhieß – trotz der langen Dauer des Krieges, die er ebenfalls voraussagte, im Grunde sicherlich keine wirklich schlechte Botschaft. Lediglich die harschen Worte, die Poseidon im N (95-124) wählt, um in Gestalt des Sehers die beiden Aianten anzuspornen, könnten Rückschlüsse darauf zulassen, dass zwischen Kalchas und Agamemnon ein gespanntes Verhältnis besteht, aber das geht zum einen nicht über das hinaus, was dem Auftritt des Sehers hier in der Versammlung schon zu entnehmen ist, zum anderen redet er, wie gesagt, an dieser Stelle nicht in eigener Person. Wir sind hier also auf Vermutungen angewiesen, von denen allerdings eine nahe liegt, wenn man voraussetzt, dass an Agamemnons Worte tatsächlich auf schlechten Erfahrungen mit den Sprüchen des Kalchas beruhen: Ein Konflikt mit einem Seher in der Ausübung seiner Profession lässt immer darauf schließen, dass dahinter ein Konflikt mit der Sphäre des Göttlichen steht. Die einleitenden Verse der Rede könnten also darauf hindeuten, dass Agamemnon schon des Öfteren Schwierigkeiten damit hatte, den Winken der Götter Folge zu leisten.

Wenn sich Agamemnon nun dem vorliegenden Fall zuwendet, erwecken seine Worte jedoch den Eindruck, dass er diese Dimension der Angelegenheit lieber in den Hintergrund drängen möchte. Er konzentriert sich nämlich auffällig auf die menschliche Ebene des Geschehens, wobei er – politisch durchaus geschickt – seinen eigenen Anteil an der Entstehung der misslichen Lage, in der sich das griechische Heer befindet, möglichst schwach betont. So gibt er den Grund für

¹¹⁴ Vgl. hierzu TAPLIN, *Soundings*, S. 86f.

¹¹⁵ Als Agamemnon später in I 145 seine Töchter aufzählt, um Achill anzubieten, sich eine Ehefrau unter ihnen auszuwählen, nennt er sie Χρυσόθεμις καὶ Λαοδίκη καὶ Ἰφιάνασσα. Wenn man davon ausgeht, dass Iphigenie nur eine Variation des Namens Iphianssa ist, also in beiden Fällen im Grunde dieselbe Person bezeichnet wird, wie schon im D-Scholion zur zitierten Stelle gesagt wird, bedeutet dies sogar, dass der Dichter die Geschichte der Opferung der Iphigenie entweder gar nicht kannte oder aber für das, was er zu erzählen hatte, als unpassend empfand und sie daher verschwieg. Eine Identität der beiden lässt sich jedoch nicht einwandfrei belegen; vgl. hierzu auch KULLMANN, *Die Töchter des Agamemnon in der Ilias*. Zu Kalchas in seiner Funktion als Deuter des Zorns der Artemis in Aulis s. z.B. Aischyl. Ag. 123-159.

den Zorn des Apoll in seiner Rede nicht als Faktum wieder, sondern ausdrücklich als Aussage des Sehers (A 109-113):

καὶ νῦν ἐν Δαναοῖσι θεοπροπέων ἀγορεύεις
ὥς δὴ τοῦδ' ἔνεκά σφιν ἐκηβόλος ἄλγεα τεύχει,
οὔνεκ' ἐγὼ κούρης Χρυσηίδος ἀγλά' ἄποινά
οὐκ ἔθελον δέξασθαι, ἐπεὶ πολὺ βούλομαι αὐτὴν
οἴκοι ἔχειν·

Und nun verkündest du weissagend unter den Danaern, dass der Ferntreffende ihnen deswegen Schmerzen bereitet, weil ich das üppige Lösegeld für die Tochter des Chryses nicht annehmen wollte, da ich sie viel lieber im Hause behalten möchte.

Auf diese Weise zieht er die Enthüllung des Kalchas und somit seinen eigenen Frevel zu einem gewissen Grade in Zweifel.¹¹⁶ Die Tendenz, die eigene Position als tunlichst untadelig darzustellen, setzt sich darin fort, dass er ein entscheidendes Element aus der Rede des Sehers nicht wiederholt. Den Umstand, dass er durch seine rüde Behandlung des Chryses dessen Ehre, die ihm als Priester des Apoll zusteht, verletzt hat, verschweigt er diskret – das Verb ἀτιμάζειν kommt bei ihm nicht vor – und stellt den Fall so dar, als habe er lediglich eine Auslösung gegen Entgelt ausgeschlagen (A 111f.).¹¹⁷

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist auch die Art, wie er im Folgenden sein Verhältnis zum Objekt des folgenschweren Interessenkonfliktes, also zum Beutemädchen Chryseis beschreibt. Denn als Grund, warum er ihre Auslösung verweigerte, gibt er an, dass er sie seiner eigenen Ehefrau vorzöge (καὶ γάρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα / κουριδίης ἀλόχου: A 113f.). Betrachtet man die Stelle für sich, so könnte man in dieser starken Zuneigung – so unangebracht und der Konvention widersprechend sie auch sein mag¹¹⁸ – eine plausible und somit bis zu einem gewissen Grad entlastende Erklärung für sein Verhalten sehen. Ruft man sich jedoch in Erinnerung, wie Agamemnon gegenüber ihrem Vater Chryses über das Mädchen geredet hatte, kommen Zweifel an der Redlichkeit dieser Darstellung auf. Diesem hatte er nämlich die Zukunft seiner Tochter so ausgemalt, als sei sie seinem Haushalt zu einem ganz gewöhnlichen Sklavendasein verdammt, wobei seine Worte den Eindruck erweckten, als seien

¹¹⁶ Vgl. hierzu FERLA, *Transgression*, S. 20. Allerdings scheint diese Relativierung der Aussage des Kalchas nur ein rhetorischer Kniff zu sein. Wie seine außer Frage stehende Bereitschaft, das Mädchen herauszugeben, die er im Folgenden bekundet, zeigt, erkennt er den Wahrheitsgehalt der Worte des Sehers im Grunde an; vgl. hierzu SEECK, *Streit*, S. 14.

¹¹⁷ Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 ad vv. 110-112a.

¹¹⁸ Durch die Leidensgeschichte des Phoinix in I 444-495 wird uns noch innerhalb der *Ilias* ein Beispiel dafür geboten, zu welchen nachteiligen Konsequenzen es führen kann, wenn jemand eine Konkubine höher schätzt als seine rechtmäßige Ehefrau.

sie eigens gewählt, um den Bittflehenden zu verhöhnen.¹¹⁹ Durch die Diskrepanz dieser beiden Aussagen und den intentionalen Charakter, der allem Anschein nach die erste der beiden prägt, wird der Verdacht erregt, dass Agamemnon auch an dieser Stelle eher zweckgebunden redet, als dass er seine ehrliche Haltung dem Mädchen gegenüber wiedergibt.

Betrachtet man den weiteren Verlauf der Rede, wird dieser Verdacht sogar noch genährt. Denn direkt nachdem er die Werte der Chryseis in aller Deutlichkeit hervorgehoben hat, folgt zwar sein Zugeständnis, dass er dennoch bereit sei, sie herauszugeben, wenn dies besser sei (*ἀλλὰ καὶ ὥς ἐθέλω δόμεναι πάλιν εἰ τό γ' ἄμεινον*: A 116). Schließlich sei es ihm lieber, wenn seine Mannen wohlauf seien, als wenn sie zugrunde gingen (*βούλομ' ἐγὼ λαὸν σὼν ἔμμεναι ἢ ἀπολέσθαι*: A 117). Im direkten Anschluss an dieses Einlenken folgt dann jedoch wiederum die Forderung, ihm für seinen durch die Herausgabe entstehenden Verlust umgehend Ersatz zu verschaffen (A 118-120). Durch Unterstreichung des Wertes der Chryseis kann Agamemnon also drei Ziele zugleich verfolgen: Er kann zum einen, wie schon gesagt, sein Verhalten gegenüber Chryses vor der versammelten Mannschaft rechtfertigen, er kann zum anderen die im Grunde unumgänglich gewordene Herausgabe des Mädchens noch als großmütigen Akt darstellen, mit dem er zeigt, wie sehr ihm das Wohl der Heeresgemeinschaft am Herzen liegt, und schließlich kann er auf diese Weise seinem unzweifelhaft ohnehin schon bestehenden Anspruch auf Entschädigung noch größeren Nachdruck verleihen.¹²⁰ Eine solch treffsichere Komposition zeichnet Agamemnon zwar als exzellenten Rhetoriker aus, ist aber in Anbetracht der Umstände nicht unbedingt geeignet, ihn in diesem Punkt auch glaubwürdig wirken zu lassen.

Seine Forderung nach Schadensersatz soll indes noch etwas eingehender betrachtet werden (A 118-120):

ἀντὰρ ἐμοὶ γέρας ἀντίχ' ἐτοιμάσατ' ὄφρα μὴ οἷος
Ἀργείων ἀγέραςτος ἔω, ἐπεὶ οὐδὲ ἔοικε
λεύσσετε γὰρ τό γε πάντες ὅ μοι γέρας ἔρχεται ἄλλη.

Schafft mir jedoch sofort ein Ehrengeschenk herbei, damit nicht ich als einziger unter den Argeiern ungeehrt durch Geschenke bin; das wäre nicht angemessen. Ihr seht es schließlich alle, dass mir das Ehrengeschenk abhanden kommt.

Das beherrschende Wort dieser drei Verse ist *γέρας*. Es kommt in jedem von ihnen vor, entweder in seiner Grundform oder in einer Ableitung aus dieser. Das

¹¹⁹ Vgl. A 29-31 und die Ausführungen zu diesen Versen, oben S. 12; s. ferner auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad. v. 133.

¹²⁰ Vgl. hierzu auch REUCHER, *Weltsicht*, S. 16f., der die Reaktion Agamemnons jedoch vor dem Hintergrund der von ihm postulierten Intrige, die der Kalchas-Szene zugrunde liegen soll, interpretiert.

Wort bezeichnet ganz allgemein gesprochen ein Zeichen der Anerkennung, im konkreteren Sinn ein Ehrengeschenk, also ein Beutestück von besonderem Wert, das nach einem Eroberungszug jenen, die sich bei diesem hervorgetan haben, noch vor der allgemeinen Verteilung der Beute zugesprochen wird, und zwar in der Regel von der Gemeinschaft.¹²¹ Dieses Hervortun kann nun darin zum Ausdruck kommen, dass eine Person bei einer Eroberung herausragende kriegerische Leistungen zeigt, es kann aber auch einfach in ihrem Status als Anführer des Unternehmens begründet sein.¹²²

Als Agamemnons γέρας ist Chryseis also ein Symbol der Wertschätzung, die ihm von der Heeresgemeinschaft entgegengebracht wird, der materielle Ausdruck seiner τιμή.¹²³ Diesem misst er offenbar eine sehr hohe Bedeutung zu. Er kann sich nicht damit abfinden, auch nur für kurze Zeit (ἀντίχ': A 118), als einziger unter den Argeiern ohne γέρας, wie er es ausdrückt¹²⁴, dazustehen, da sich das nach seiner Meinung nach nicht gezieme (οὐδὲ ἔοικε: A 119). Es scheint so, als fürchte er, dass der Verlust des γέρας eine Schmälerung seiner τιμή bedeuten könnte. Ob diese Befürchtung berechtigt ist, kann leider nicht ohne weiteres beantwortet werden, da sich in den homerischen Epen kein wirklich vergleichbarer Fall findet.¹²⁵ Zumindest stellt er die Lage aber so dar (A 120), und es folgt sicherlich auch einer inneren Logik, dass Agamemnon die Gemeinschaft auffordert, ihm ein neues Ehrengeschenk zu beschaffen. Denn wie weiter oben schon gesagt, ist die τιμή einer Person zum einem zu wesentlichen Teilen in ihrem materiellen Status begründet und kann zum anderen nicht für sich alleine bestehen, sondern muss immer von einer anderen Person anerkannt werden.¹²⁶ Wenn die Gemeinschaft also dafür sorgt, dass Agamemnon ein neues γέρας erhält, bekundet sie ihm durch diese Geste auch erneut ihre Anerkennung. Vor diesem Hintergrund könnte es sich eventuell als bedeutsam erweisen, dass Agamemnon die Situation, in der er sich befindet, im Grunde selbst verschuldet hat. Hätte er Chryses die Auslösung seiner Tochter nicht verwehrt und sich damit dem wohlbemerkt einstimmigen Votum der Heeresgemeinschaft widersetzt, hätte

¹²¹ Vgl. hierzu LSJ s.v. γέρας; LfgrE, Bd. II s.v. γέρας; zur genaueren Erläuterung des Begriffes und der Bedeutung des γέρας in der homerischen Kriegergemeinschaft, DONLAN, *Reciprocities*, S. 158-163; ferner ULF, *Gesellschaft*, S. 9f.

¹²² Wie sich im weiteren Verlauf der Erzählung zeigt, ist Chryseis Agamemnon wohl aus dem zweiten Grund zuerkannt worden. Denn das kilikische Theben, die Stadt, in der sich das Mädchen aufhielt, wurde, wie aus gleich drei Stellen, nämlich aus dem Bericht Achills gegenüber seiner Mutter in A 365-412 (s. vv. 366-369), dem Schiffskatalog (s. B 688-694) und der Leidensgeschichte der Andromache in Z 407-465 (s. vv. 414-428) hervorgeht, von Achill und seinen Myrmidonen erobert.

¹²³ Zum Begriff der τιμή und seinen verschiedenen Facetten vgl. oben S. 12ff.

¹²⁴ Agamemnon scheint den Verlust hier gehörig zu dramatisieren. Denn wie in I 115-161 die Aufzählung der Gaben, die er Achill durch die Gesandtschaft zu Versöhnung anbieten lässt, zeigt, sind seine Zelte voll von Ehrengeschenken. Unter diesen befinden sich auch wertvolle weibliche Kriegsgefangene (s. vv. 128-130); vgl. hierzu auch TAPLIN, *Soundings*, S. 60f.

¹²⁵ Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc.

¹²⁶ Vgl. oben S. 13-15.

er nicht nur Schaden von der Heeresgemeinschaft ferngehalten, sondern für den Verlust des Mädchens auch eine angemessene Entschädigung erhalten und bräuchte sich nun nicht als ἄγέραστος zu sehen. Möchte der oberste Feldherr also durch seine nachdrückliche Forderung möglicherweise sicherstellen, dass sein Ansehen durch diesen Vorfall keinen Schaden erlitten hat?¹²⁷ Der Text gibt auf diese Frage keine eindeutige Antwort.

Folgendes lässt sich jedoch bis hierhin mit einiger Sicherheit feststellen: Die Darstellung des Agamemnon im Vorfeld des Streites zwischen ihm und Achill fällt alles andere als günstig für ihn aus.¹²⁸ Auf der einen Seite scheint es ihm äußerst schwerzufallen, die τιμή anderer Personen anzuerkennen. Er bringt weder Chryses noch Kalchas den Respekt entgegen, der den beiden angesichts ihrer gesellschaftlichen Stellung und ihrer Nähe zu Apoll eigentlich gebührt. Auf der anderen Seite ist er penibel darum bemüht, seine eigene τιμή so hell wie möglich erscheinen zu lassen. Als der Grund für den Zorn des Gottes aufgedeckt wird, spielt er jene Aspekte der Sache, die zu seinen Ungunsten ausgelegt werden könnten, so gut es geht, herunter und ist bestrebt, jegliche vielleicht auch nur mutmaßliche Beeinträchtigung seines Ansehens sofort zu kompensieren. Im Grunde sind dies jedoch nur zwei Seiten ein und derselben Medaille. Wenn es um die τιμή geht, scheint Agamemnon regelrecht egozentrisch zu sein. Neben seiner Größe haben alle anderen deutlich kleiner zu wirken. Sein Verhalten gegenüber Chryses und Kalchas könnte man in dieser Beziehung als geradezu symptomatisch deuten: Hinter den beiden Gottesmännern steht eine Macht, der er sich letzten Endes doch beugen muss, und diese Vorstellung behagt ihm so wenig, dass er mit Aggressionen auf sie reagiert.

Agamemnons Rede war in ihrem zweiten Teil an die Allgemeinheit gerichtet (πάντες: A 120), doch es ist keine neue Figur, die nun das Wort ergreift, sondern wiederum Achill, dessen Initiative zur Aufklärung der Gründe des Götterzorns ja in gewisser Weise mit dazu beigetragen hat, dass sich der oberste Feldherr in einer für ihn unerträglichen Situation sieht. Wie sich schon in der sehr direkten Art, mit der er Kalchas seinen Schutz vor dem Zorn Agamemnons zugesichert hatte, angedeutet hat, scheint Achill zuweilen den unumwundenen Worten den Vorzug vor der Diplomatie zu geben.¹²⁹ Dieser Eindruck wird nun bestätigt (A 122f.):

Ἀτρεΐδῃ κύδιστε, φιλοκτεανώτατε πάντων,
πῶς γάρ τοι δώσουσι γέρας μεγάθυμοι Ἀχαιοί;

¹²⁷ Vgl. hierzu MUELLNER, *Anger*, S. 103f.

¹²⁸ Vgl. hierzu TAPLIN, *Role*, S. 79-83.

¹²⁹ Vgl. hierzu und zum Folgenden SEECK, *Streit*, S. 10f.

Hoch gerühmter Sohn des Atreus, Besitzverliebtster von allen, wie sollen dir denn die großherzigen Achaier ein Ehrengeschenk verleihen?

Er legt die Forderung nach sofortigem Ersatz, die Agamemnon als gleichsam legitimen Anspruch dargestellt hatte, kurzerhand als Zeichen von Habgier aus. Wie dieser Vorwurf angesichts des in der homerischen Gesellschaft an sich keineswegs verwerflichen Strebens nach Besitz genau bewertet werden soll, ist nicht ganz leicht zu beantworten. Der verwendete Superlativ ‚größter Besitzliebhaber von allen‘ und der Kontext, in dem er hier steht, zeigen jedoch deutlich an, dass Achill hier schon im ersten Satz seiner Rede mit aller Klarheit zum Ausdruck bringen will, dass Agamemnon in seinen Augen mit diesem Antrag zu weit geht.¹³⁰

Nachdem er seine Sicht der Dinge auf den Punkt gebracht hat, fährt Achill jedoch bemerkenswert sachlich fort. Er begründet (γάρ: A 123) seine Bewertung von Agamemnons Ansinnen mit dem Hinweis darauf, dass es zum gegenwärtigen Zeitpunkt schlichtweg nicht möglich sei, ihm ein neues γέρας zu beschaffen: Es gebe keine Schätze die als Allgemeingut auf Vorrat lägen (οὐδέ τί που ἴδμεν ξυνήϊα κείμενα πολλά: A 124). Das, was bisher erbeutet worden sei, sei bereits verteilt und es gezieme sich nicht, dieses zum Zwecke einer Neuverteilung noch einmal einzusammeln (ἀλλὰ τὰ μὲν πολίων ἐξεπράθομεν, τὰ δέδασται, / λαοὺς δ' οὐκ ἐπέοικε παλίλλογα ταῦτ' ἐπαγείρειν: A 125f.). Indem Achill mit seinem οὐκ ἐπέοικε Agamemnons οὐδὲ ἔοικε aus v. 119 wieder aufnimmt, macht er darauf aufmerksam, dass die Maßnahme, mit der Agamemnon für sich selbst den Normalzustand – griechisch gesprochen τὸ εἶκος – wiederherstellen möchte, dazu führen wird, dass dieser innerhalb der Gemeinschaft gestört werden wird. Er gibt ihm also zu verstehen, dass er mit seinem persönlichen Anspruch (οἶος: A 118) als Anführer gegen den des Kollektivs seiner Gefolgsleute (λαοὺς: A 126)¹³¹ steht. Des Weiteren erinnert Achill noch einmal nachdrücklich daran, dass hier ein Fall von religiöser Relevanz zur Debatte steht (τῇνδε θεῶ πρόες: A 127) – ein Umstand, den Agamemnon, wenn unsere Interpretation richtig ist, am liebsten so wenig wie möglich betont wissen möchte.

¹³⁰ Vgl. hierzu S. PULLEYN, *Homer: Iliad I*, ad loc.; ferner auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc. Das anstößige Moment in Achills Anrede nimmt vielleicht noch zu, wenn man den ersten Vers seiner aktuellen Rede vor dem Hintergrund des letzten seiner vorangegangenen betrachtet. Dort hatte er Agamemnon als denjenigen bezeichnet, der momentan von sich behauptete, der Beste unter den Achaïern zu sein (vgl. A 91), nun spricht er ihn als ‚größter Besitzliebhaber von allen‘ an. Betrachtet man die beiden Stellen im Zusammenhang, wirkt es fast so, als wolle Achill hier Anspruch und Wahrheit einander gegenüberstellen. Bemerkenswerterweise wird durch die Anrede κύδιστε, die dem φιλοκτεανώτατε πάντων vorangestellt ist, jene im weiteren Kontext sichtbar werdende Diskrepanz in gewisser Weise noch einmal im kleinen Maßstab wiederholt.

¹³¹ Im Anschluss an *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 ad loc. wird λαοὺς hier als Subjekt des AcIs gelesen, nicht als zweites Objekt, wie es KIRK, *Iliad*, ad loc. in Erwägung gezogen hat

Es scheint also so, als wolle Achill Agamemnon mit seiner Rede gleichsam wieder auf den Boden der Tatsachen zurückholen. Dennoch stellt er ihm nicht generell in Abrede, für seinen Verlust der Chryseis Kompensation verlangen zu können. Sogar drei- oder viermal so hoch wie der ursprüngliche Schaden dürfe sie ausfallen, nur könne sie erst nach der Einnahme Trojas erfolgen (A 128-130). Offenbar erkennt er Agamemnons Anspruch also grundsätzlich an.¹³² Lediglich die Dringlichkeit, mit der Agamemnon ihn erfüllt sehen will, steht in seiner Kritik.

Betrachtet man den Argumentationsfaden der Rede, könnte man wohl vor dem Hintergrund des bisher Gesagten im Großen und Ganzen C.H. WHITMAN zustimmen, der ihren Ton als ‚mild‘ bezeichnet.¹³³ Achill macht Agamemnon weder Vorwürfe wegen seines Verhaltens gegenüber Chryses noch wegen der Folgen, die dieses nach sich zog, und er hält ihm auch nicht vor, seine Situation, als einziger ἀγέραστος zu sein, im Grunde selbst verschuldet zu haben. Er schildert lediglich sachlich die Probleme, die sich aus einer Forderung nach sofortigem Schadensersatz ergeben, stellt Agamemnons Anrecht auf eine Entschädigung an sich jedoch nicht in Frage und unterbreitet ihm auf dieser Basis ein alternatives Angebot, welches sogar eine Art Zins für die Wartezeit, die er in Kauf nehmen muss, beinhaltet. Einzig und allein der unverhohlen tadelnden Anrede, die er zu Beginn an Agamemnon richtet, muss man wohl einen tatsächlich provokanten Charakter attestieren.¹³⁴

Agamemnon scheint jedoch an dieser Anrede keinen Anstoß zu nehmen. Er wirft Achill nicht vor, ihn der Habgier zu bezichtigen oder es ihm gegenüber an Respekt mangeln zu lassen. Seine Kritik an dessen Rede geht in eine andere Richtung (A 131f.):

μὴ δ' οὕτως, ἀγαθός περ ἑών, θεοείκελ' Ἀχιλλεῦ
κλέπτε νόω, ἐπεὶ οὐ παρελεύσεαι οὐδέ με πείσεις.

Auch wenn du tüchtig bist, gottgleicher Achill, verstelle dich nicht so, denn du wirst mich weder überlisten noch überzeugen.

¹³² Vgl. hierzu SEECK, *Streit*, S. 6.

¹³³ Vgl. C.H. WHITMAN, *Homer and the Heroic Tradition*, S. 184: „... and when Achilles mildly points out that he (sc. Agamemnon) will have to wait till Troy falls ...“

¹³⁴ Könnte man die doppelbödige Formulierung, mit der Achill in Vers 91 den Status Agamemnons umschrieb, für sich alleine schon als vage Andeutung darauf sehen, dass zwischen ihm und dem obersten Feldherrn nicht alles im Reinen ist, wird dieser Eindruck im Zusammenhang mit der missbilligenden Anrede in Vers 122 noch verstärkt. Wie sich in der weiteren Entwicklung der Auseinandersetzung zwischen den beiden zeigen wird, werden hier schon Hinweise darauf gegeben, wo wohl die Hintergründe für die Eskalation des Streits liegen (s. hierzu Austin, *Anger*, S. 21).

Er sieht in Achills Vorschlag einen Versuch, ihn zu hintergehen, missbilligt also offenbar gerade jenen Teil der Äußerungen, der in Anbetracht der Umstände eigentlich sachlich und vernünftig schien. Achills Angebot zur gütlichen Regelung zielt in seinen Augen darauf ab, dass dieser sich weiterhin seines γέρας erfreuen kann, während er selbst Verzicht üben muss (αὐτὰρ ἔμ' αὖτως / ἦσθαι δευόμενον: A 133f.). Bemerkenswerterweise reduziert er die Angelegenheit, deren religiöse Dimension Achill eigens betont hatte (vgl. A 127), hierbei wieder auf ihre menschliche Ebene. Er formuliert so, als sei es primär dieser, der die Herausgabe der Chryseis fordere (κέλευαι δέ με τῇνδ' ἀποδοῦναι: A 134). Die Taktik, die er damit verfolgt, wird im Folgenden deutlich: Er gibt Achill zu verstehen, dass es für ihn außer Frage stehe, die geforderte Entschädigung zu erhalten. Entweder wird ihm die Gemeinschaft¹³⁵ aus sich heraus zu angemessenem Ersatz verhelfen (A 135f.) oder er wird sich diesen auf Kosten eines anderen selbst verschaffen (A 137-139):

εἰ δέ κε μὴ δώωσιν ἐγὼ δέ κεν αὐτὸς ἔλωμαι
ἢ τεδὸν ἢ Αἴαντος ἰὼν γέρας, ἢ Ὀδυσῆος
ἄξω ἑλών· ὃ δέ κεν κεχολώσεται ὄν κεν ἴκωμαι.

Wenn sie aber keins geben, werde ich wohl selbst losgehen und mir ein Ehrengeschenk wählen, sei es das deine, das des Aias oder des Odysseus, und es dann mitnehmen. Derjenige, zu dem ich dann komme, wird aber wohl zornig sein.

Agamemnon nennt bei dieser Gelegenheit neben anderen namhaften Kontingentführern an erster Stelle auch Achill selbst als mögliches Opfer und malt dabei sogar noch lebhaft aus, dass dieses dann einen schmerzhaften Verlust erfahren werde.¹³⁶ Er scheint die menschliche Ebene des Sachverhalts also deshalb zu betonen, weil er dort seine Vorrangstellung beanspruchen kann. Achills Hinweis auf die Bedürfnisse der Heeresgemeinschaft sieht er offenbar als Versuch, diese zu relativieren.¹³⁷ Er hat seine Forderung aufgrund seiner Position als oberster Feldherr gestellt und beharrt darauf, dass sie ihm als solchen auch erfüllt werden muss.

Erstaunlicherweise schlägt er jedoch direkt im Anschluss an diese drohenden Worte vor, die Angelegenheit auf einen späteren Zeitpunkt zu vertagen (ταῦτα

¹³⁵ Agamemnon nimmt hier die Wendung μεγάθυμοι Ἀχαιοί aus Achills Rede auf, die dieser verwendet hatte, um aufzuzeigen, dass es derzeit nicht möglich sei, der Forderung nachzukommen. Die Opposition, in der die beiden Reden insgesamt zueinander stehen, spiegelt sich in diesem Detail also gleichsam wider; vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad v. 135.

¹³⁶ Wie schon bei der Abweisung des Bittgesuchs des Chryses (vgl. hierzu S. 12) belässt Agamemnon es auch hier nicht dabei, sein Gegenüber zu brüskieren, sondern bohrt anschließend auch noch gleichsam in der Wunde herum; vgl. hierzu PULLEYN, *Iliad I*, ad loc., ferner auch AUSTIN, *Anger*, S. 22.

¹³⁷ Vgl. hierzu SEECK, *Streit*, S. 8.

μεταφρασόμεσθα καὶ αὐτίς; A 140) und nimmt damit in gewisser Weise Abstand von seiner Forderung, umgehend (vgl. A 118) für seinen Verlust entschädigt zu werden. Zunächst sollen einmal die Bedingungen erfüllt werden, die Kalchas für die Beendigung der Seuche genannt hatte, also Chryseis ihrem Vater übergeben und das verlangte Sühneopfer dargebracht werden (A 141-144). Die Leitung dieser Mission soll eine der führenden Persönlichkeiten der Gemeinschaft (βουληφόρος; A 144) übernehmen. Als mögliche Kandidaten nennt Agamemnon, wenn man von dem bisher noch nicht genannten Kreterfürsten Idomeneus einmal absieht, die gleichen Personen, denen er kurz zuvor angedroht hatte, ihnen unter Umständen ein γέρας zu entreißen, also neben Aias und Odysseus auch Achill.

Es ist nicht ganz leicht, diese von einer deutlichen Zäsur gekennzeichnete Rede zu deuten. Auf der einen Seite scheint es so, als lenke Agamemnon bis zu einem gewissen Grad ein. Er zeigt sich bereit, sich von seinem Sofort zurückzuziehen, und stellt die wesentlich dringlicheren Maßnahmen zur Aufhebung des Gotteszorns in den Vordergrund, wobei er hier nun auch erstmalig aus eigenem Antrieb ohne Umschweife auf diesen religiösen Aspekt hinweist (ὄφρ' ἡμῖν ἐκάεργον ἰλάσσεαι ἱερὰ ῥέξας; A 147). Auf diese Weise erweckt er den Eindruck eines einsichtigen und verantwortungsbewussten Feldherrn. In diesem Licht könnte die Nennung der drei zuvor durch die Drohung zurückgesetzten Kontingentführer als mögliche Leiter der Gesandtschaft als Mittel gesehen werden, ihre Bedeutung wieder zu heben, also gewissermaßen als ein Schritt zur Versöhnung.¹³⁸ Auf der anderen Seite könnte aber auch gerade diese Geste als anstößig empfunden werden.¹³⁹ Im einen Augenblick droht Agamemnon dreien seiner prominentesten Gefolgsleute noch, im nächsten macht er Anstalten, einem von ihnen eine Aufgabe aufzuerlegen, wobei er sich besonders auf Achill konzentriert. Betrachtet man es aus dieser Perspektive, könnte man in seiner Rede insgesamt einen Versuch sehen, zu demonstrieren, mit welcher Willkür er seiner Ansicht nach über die anderen im Allgemeinen, aber natürlich auch über Achill im Besonderen gebieten kann, wenn er will – oder mit anderen Worten: einen Versuch, sich selbst durch die Erniedrigung seiner Mitmenschen zu erhöhen.

¹³⁸ Vgl. hierzu SEECK, *Streit*, S. 10, Anm. 32.

¹³⁹ Vgl. hierzu auch KIRK, *Iliad*, ad vv. A 145f., der bei seiner Interpretation der Stelle allerdings die Anrede ἐκπαγλότατ' πάντων, die als zur Deeskalation wenig geeignete Replik auf Achills φιλοκτεανώτατε πάντων aus v. 122 verstanden werden kann, in den Mittelpunkt seiner Betrachtung stellt, außerdem *Gesamtkommentar*, Bd. I,2 ad vv. 145-147. Wie schon aus φιλοκτεανώτατε lässt sich auch aus ἐκπαγλότατε, wenn man die Anreden nach der weiteren Eskalation des Streites und Entzweigung von Achill und Agamemnon rückblickend betrachtet, eine Andeutung darauf erkennen, welche Charakterzüge des einen dem anderen ein Dorn im Auge sind (vgl. hierzu auch oben Anm. 134).

Ganz unanhängig davon, wie Agamemnons Worte vielleicht gemeint waren, scheint Achill sie jedenfalls eher in Richtung der zweiten Möglichkeit zu verstehen. Denn er reagiert, wie der Dichter schon, bevor er seine Figur zur Rede anheben lässt, aus seiner auktorialen Perspektive eigens betont, missmutig (ὑπόδρα ἰδὼν: A 148). Während es bei den Anreden, welche die beiden Kontrahenten füreinander wählten, bisher nie so ganz eindeutig war, in welchem Grade man sie als wirklich beleidigend verstehen sollte, beginnt Achill seine folgende Rede mit einem regelrechten Angriff auf Agamemnon (A 149-151):

ὦ μοι, ἀναιδείην ἐπιειμένε, κερδαλέοφρον,
 πῶς τίς τοι πρόφρων ἔπεσιν πείθεται Ἀχαιῶν
 ἢ ὁδὸν ἐλθέμεναι ἢ ἀνδράσιν ἴφι μάχεσθαι;

Weh mir, mit Respektlosigkeit Umgebener, auf Gewinn Sinnender, wie soll einer der Achaier bereitwillig deinen Worten gehorchen, sei es um einen Botengang zu unternehmen oder mit Männern mutig zu kämpfen?

Er bezeichnet den Atriden unverblümt als schamlos und stellt die Frage in den Raum, aus welchem Grund ihm die Griechen noch dienstbar sein sollten. Er zieht also, ganz allgemein gesprochen, in Zweifel, ob Agamemnon den Anforderungen an seine Position als Leiter des Feldzuges gegen Troja gerecht wird. Für sich betrachtet könnte hierdurch der Eindruck entstehen, als wolle Achill mit seinen Äußerungen gleichsam am Thron des obersten Feldherrn rütteln.¹⁴⁰ Doch wie seine weiteren Ausführungen zeigen, geht es ihm offenbar um etwas sehr viel Konkreteres. Er führt an, aus welchem Grund er sich dem Unternehmen angeschlossen hat, und macht damit für den Rezipienten transparent, in welchem Verhältnis er eigentlich zu Agamemnon steht und was daraus seiner Ansicht nach resultieren sollte. Dabei erklärt er zunächst einmal in aller Deutlichkeit, dass er keinen persönlichen Anlass habe, gegen die Troer zu kämpfen. Sie hätten sich ihm gegenüber nichts zu Schulden kommen lassen (ἐπεὶ οὐ τί μοι αἵτιοί εἰσι: A 153). Somit stellt er rhetorisch klar heraus, dass der Grund, den er nun nennt, für ihn auch wirklich das einzige Motiv war, gen Troja zu ziehen: Er sei lediglich mitgefahren, um Agamemnon, den er in diesem Zusammenhang noch ein weiteres Mal als schamlos bezeichnet (ὦ μέγ' ἀναιδὲς: A 158), einen Gefallen zu tun und ihm und seinem Bruder Genugtuung zu verschaffen, also die durch den Raub der Helena verletzte τιμή wiederherzustellen (ὄφρα σὺ χαίρης, / τιμὴν ἀρνύμενοι Μενελάῳ σοί τε, κυνῶπα, / πρὸς Τρώων: A 158-160).¹⁴¹ Diesen Umstand lasse

¹⁴⁰ So REUCHER, *Weltsicht*, S. 17.

¹⁴¹ Die Freiwilligkeit von Achills Teilnahme am Feldzug gegen Troja wird durch die Rede Nestors in A 656-803 bestätigt, in der dieser unter anderem schildert, wie er mit Odysseus nach Phthia kam, um Achill für das Unternehmen anzuwerben (s. vv. 766-791). Die Geschichte, dass Achill von seiner Mutter im Palast des Königs von Skyros versteckt wurde, um nicht in den Krieg

Agamemnon vollkommen außer Acht, wenn er nun drohe, ihm das γέρας zu entreißen, welches ihm, wie er ausdrücklich betont, für seine großen Leistungen von der Gemeinschaft verliehen worden sei (ὧ ἔπι πολλὰ μόγησα, δόσαν δέ μοι υἱὲς Ἀχαιῶν: A 162).

Durch seine Androhung, ihm sein Ehrengeschenk fortzunehmen, hat Agamemnon in Achills Augen also etwas getan, das der zwischen ihnen vereinbarten Kooperation den Boden entzieht. Er ist den Atriden nicht *per se* zu Gehorsam verpflichtet, sondern hat sich ihrem Unternehmen aus freien Stücken angeschlossen und geht daher davon aus, für seinen Einsatz eine Gegenleistung erwarten zu können. Im Denken der homerischen Heroen heißt dies vor allem, dass ihm für seine Leistung Anerkennung, τιμή, entgegengebracht und dieser Ausdruck verliehen werden soll.¹⁴² Diese allgemeine Regel gilt im Falle des Achill vielleicht sogar noch verstärkt, da er, wie er eigens hervorhebt, an dem Feldzug teilnimmt, um den beiden Söhnen des Atreus zu τιμή zu verhelfen. Droht Agamemnon ihm nun an, mit seinem γέρας den sichtbaren Ausdruck seiner τιμή anzutasten und diese somit zu schmälern, während Achill die seine vergrößern wollte, stellt er damit das für die homerische Gesellschaft so grundlegende Prinzip der Reziprozität geradezu auf den Kopf.¹⁴³ Aus diesem Blickwinkel betrachtet gewinnt der Vorwurf der Schamlosigkeit, der ἀναΐδεια, den Achill in seiner Rede gleich zweimal erhebt, eine besondere Bedeutung. Wie weiter oben schon erwähnt, ist die αἰδώς ein Regulativ, das dazu dienen soll, die τιμή zu schützen, wobei allerdings ein gewisses Konfliktpotential besteht, da sie sowohl ‚kooperativ‘ als auch ‚kompetetiv‘ wirken kann, also nicht nur dafür sorgen kann, dass die τιμή anderer gewahrt bleibt, sondern auch, dass die eigene nicht beschädigt wird.¹⁴⁴ Bei Agamemnon scheint also die αἰδώς zwar durchaus stark, dafür aber recht einseitig wirksam zu sein. Geht es um seine eigene τιμή, ist er mit solcher Akribie darauf bedacht, nicht auch nur die geringste Beeinträchtigung zu dulden, dass er für die der anderen blind ist. Daher macht er auf seine Mitmenschen den Eindruck eines ἀναΐδης, und diese Eigenschaft ist für eine führende Persönlichkeit einer Gemeinschaft, deren Zusammenhalt sich auf gegenseitiger Anerkennung gründet¹⁴⁵, in der Tat problematisch.

Achill belässt es jedoch nicht dabei, Agamemnon nur wegen seines Verhaltens im vorliegenden Fall zu kritisieren. Er gibt ihm darüber hinaus zu verstehen, dass die Art und Weise, wie seine Leistungen bisher honoriert worden sind, ohnehin

ziehen zu müssen, und nur durch eine List des Odysseus entdeckt werden konnte, die ja das Moment der Unfreiwilligkeit der Kriegsteilnahme impliziert, wird in der *Ilias* nicht erwähnt.

¹⁴² Vgl. hierzu TAPLIN, *Soundings*, S. 57-60.

¹⁴³ Vgl. hierzu DONLAN, *Reciprocities*, S. 161-163; s. ferner auch oben S. 17.

¹⁴⁴ Zum Begriff im Allgemeinen vgl. hierzu S. 15ff., zu seiner Anwendung auf den vorliegenden Fall außerdem CRAINS, *Aidōs*, S. 98-102.

¹⁴⁵ Zur Rolle der τιμή innerhalb der homerischen Gesellschaft vgl. oben S. 12ff.

nicht seinen Vorstellungen entspreche. Niemals habe er ein γέρας erhalten, das dem Agamemnons gleichgekommen wäre (οὐ μὲν σοί ποτε ἴσον ἔχω γέρας ὅππότε Ἀχαιοί: A 163). Obwohl er die größte Last des Krieges trage, habe Agamemnon immer wesentlich mehr bekommen als er (A 165-168). Hiermit wird nun deutlich, was durch Andeutungen bereits zu erahnen war: Der Streit zwischen dem obersten Feldherrn und seinem besten Krieger, dessen Zeuge wir hier werden, ist nicht ohne Vorgeschichte. Er beruht auf einem Konflikt, der schon seit längerer Zeit besteht. Das φιλοκτεανώτατε πάντων (A 122), die unfreundliche Adresse aus Achills vorangegangener Rede, bekommt einen Hintergrund.¹⁴⁶ Offenbar hat Agamemnon durch sein aktuelles Verhalten nun also eine Grenze endgültig überschritten, durch die sich Achill schon seit langem in seinen Ansprüchen beschnitten fühlte.¹⁴⁷

Was Achill hier ausspricht, mag zwar verständlich sein, muss aber angesichts der gegebenen Situation als höchst brisant bezeichnet werden. Es zeigt sich, dass Achill der Meinung ist, er verdiene für seine kriegerischen Leistungen, in denen er, wie in der *Ilias* wiederholt betont wird, ohne jeden Zweifel alle anderen überragt¹⁴⁸, im Grunde die gleiche (ἴσον: A 163) Anerkennung wie Agamemnon als Anführer des Unternehmens. Nun hatte dieser aber gleichsam mit jeder Geste, die wir im bisherigen Verlauf der Erzählung beobachten konnten, zum Ausdruck gebracht, dass er sich als oberster Feldherr in höheren Ehren als jeder andere, mit dem er Umgang pflegt, wissen möchte. Von Agamemnon können also Achills Worte nur als Provokation aufgefasst werden. Der Anspruch auf Vorrang ist mit dem auf Gleichheit schlichtweg unvereinbar.¹⁴⁹

Allerdings ist es auch gar nicht Achills Absicht, sich in irgendeiner Weise konzilient zu zeigen. Entweder bekommt er die Anerkennung, die ihm seiner Meinung nach für seine Verdienste zusteht, oder die Allianz zwischen ihm und Agamemnon hat keine Grundlage mehr. So kündigt er an, er werde die Heimreise nach Phthia antreten, da dies unter den gegebenen Umständen für ihn wesentlich ertragreicher sei (ἐπεὶ ἦ πολὺν φέρτερόν ἐστιν: A 169). Agamemnon zu bereichern und dabei selbst ohne Anerkennung zu bleiben stellt für ihn keine Option mehr da (οὐδέ σ' οἶω / ἐνθάδ' ἄτιμος εὖν ἄφενος καὶ πλοῦτον ἀφύξειν: A 170f.).¹⁵⁰

¹⁴⁶ Vgl. oben Anm. 134.

¹⁴⁷ Vgl. hierzu FERLA, *Transgression*, S. 21.

¹⁴⁸ Das eindrucksvollste Beispiel hierfür sind wohl Achills eigene Worte, mit denen er in I 328f. seine bisherigen militärischen Erfolge beschreibt: δώδεκα δὲ σὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ' ἀνθρώπων, / πεζὸς δ' ἑνδεκά φημι κατὰ Τροίην ἐρίβωλον.

¹⁴⁹ Vgl. hierzu auch B. EFFE, *Der Homerische Achill. Zur gesellschaftlichen Funktion eines literarischen Helden*, S. 5.

¹⁵⁰ Es fällt zwar im Grunde nicht schwer, schon aus der bisher beschriebenen Situation heraus für die Haltung Achills Verständnis aufzubringen, ihre eigentlichen Hintergründe und somit die Wichtigkeit des Affronts, der in Agamemnons Drohung für Achill liegt, wird jedoch erst im weiteren Verlauf der Erzählung transparent. Wie wir in I 410-416 erfahren, erhielt Achill von

Agamemnon reagiert auf die Beschwerde Achills, wie es in Anbetracht seines bisherigen Auftretens nicht anders zu erwarten war. Einzugestehen, auf Achill angewiesen zu sein, käme für ihn der Erniedrigung seiner eigenen Person gleich. So macht er keinerlei Anstalten, ihn zu beschwichtigen, sondern gibt ihm, salopp gesprochen, ein gehässiges, „Ach, geh’ doch, wenn du willst!“, mit auf den Weg (A 173f.). Es gebe noch andere, die ihm τιμή zuteil werden ließen, und Zeus tue dies in besonderem Maße (πάρ’ ἔμοιγε καὶ ἄλλοι / οἳ κέ με τιμήσουσι, μάλιστα δὲ μητίετα Ζεύς; A 174f.). Mit diesen Worten erklärt Agamemnon den höchsten und mächtigsten Gott gleichsam zu seinem persönlichen Patron und unterstreicht damit seinen Anspruch auf seine Vorrangstellung innerhalb der menschlichen Gesellschaft.¹⁵¹ Die kriegerische ἀρετή, auf die Achill sich berief (vgl. A 163-168), um seinen Anspruch auf eine Anerkennung, die der des obersten Feldherrn gleichkommt, zu begründen, und der er eigentlich einen Großteil der bisherigen militärischen Erfolge zu verdanken hat, interpretiert er in diesem Zusammenhang zu einer verächtlichen Neigung zu aggressivem Verhalten um (A 176f.)¹⁵² und

seiner göttlichen Mutter Thetis die Weissagung, dass ihm zwei verschiedene Lebenswege offenstünden: Er könne entweder vor Troja bleiben, bis er dort fiele. In diesem Fall erwürbe er sich unvergänglichen Ruhm. Er könne aber auch vorzeitig die Heimfahrt antreten. In diesem Fall wäre ihm zwar ein langes Leben beschieden, sein Ruhm sei aber dahin: μήτηρ γάρ τέ μέ φησι θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα / διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλος δέ. / εἰ μὲν κ’ αὖθι μένων Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι, / ὅλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται· / εἰ δέ κεν οἴκαδ’ ἵκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαίαν, / ὅλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δὴρὸν δέ μοι αἰὼν / ἔσσεται, οὐδέ κέ μ’ ὦκα τέλος θανάτοιο κιχείη. Solange er also am Trojanischen Krieg teilnimmt, kann er dies nur unter der Voraussetzung tun, Ruhm und Anerkennung dafür zu ernten. Bleiben diese aus, ist damit sein gesamter Lebensweg, sein Schicksal, für das die Götter als Garanten stehen, in Frage gestellt. Daher kann er sich in A 352-356, als er seine Mutter zu Hilfe ruft, ihr gegenüber darauf berufen, dass Zeus es ihm schuldig sei, ihm zu τιμή zu verhelfen, und die Entehrung seitens Agamemnons daher ahnden müsse: μητὲρ, ἐπεὶ μ’ ἔτεκές γε μινυνθάδιον περ ἑόντα, / τιμὴν πέρ μοι ὄφελ’ ἔλκεν Ὀλύμπιος ἐγγυαλίζαι / Ζεὺς ὑψιβρεμέτης· νῦν δ’ οὐδέ με τυτθὸν ἔτισεν· / ἧ γάρ μ’ Ἀτρεΐδης εὐρὺν κρείων Ἀγαμέμνων / ἠτίμησεν· ἐλὼν γὰρ ἔχει γέρας αὐτὸς ἀπούρας. Vgl. hierzu auch LATACZ, *Achilleus*, S. 50.

¹⁵¹ Das Verb τιμᾶν muss man an dieser Stelle wohl in einem größeren Bedeutungsumfang sehen, als es sich durch eine Übersetzung angemessen wiedergeben lässt (vgl. hierzu auch oben S. 12ff.). Zum einen nimmt Agamemnon durch seinen Gebrauch die Wendung τιμὴν ἀρνύμενοι (A 159) aus Achills Rede wieder auf, er redet also dessen militärische Bedeutung klein: Er brauche Achill nicht, um die von trojanischer Seite verletzte Familienehre wiederherzustellen, da dies auch noch andere erledigten. In diesem Zusammenhang ergibt sich der Hinweis auf Zeus, weil dieser in seiner Funktion als Beschützer des Gastrechtes, also als Ζεὺς ἑρκείος, dafür Sorge trägt, dass dessen Verletzung letztendlich bestraft werden wird (vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc.). Auf der anderen Seite schwingt in Agamemnons Worten aber auch mit, dass es genügend andere gebe, die ihm die gebührende Anerkennung entgegenbrächten, und er aus diesem Grund den ‚Quertreiber‘ Achill ignorieren könne. Im Hinblick auf diesen Aspekt kann er Zeus besonders hervorheben, da seine herausragende Position innerhalb der Gemeinschaft dadurch legitimiert wird, dass er ein Zepter trägt, welches einst dem Göttervater persönlich gehört hatte und später Agamemnons Großvater zum Zeichen seiner Herrschaft übergeben worden war (vgl. B 100-108, ferner KIRK, *Iliad*, ad vv. 175f.).

¹⁵² Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad v. 177. Wenn nun auch Agamemnons Kritik an Achills kriegerischem Charakter wohl in erster Linie in die oben dargelegte Stoßrichtung zielen, so kann man in ihr auf der anderen Seite den Ausdruck einer in der Tat verspürten Abneigung gegen das Naturell des Elitekämpfers sehen. Denn ähnlich wie in Achills Rede so wird auch in der Agamemnons ein Vorwurf, der vorher schon in einer Anrede angedeutet wurde, in diesem Fall das πάντων ἐκπαλότατ’ ἀνδρῶν (A 146), konkretisiert (vgl. hierzu oben Anm. 139).

gibt dem Unzufriedenen dabei unmissverständlich zu verstehen, dass seine körperliche Überlegenheit ihn noch lange nicht in die Position versetzte, auch auf anderen Gebieten Vorrechte geltend zu machen (εἰ μάλα καρτερός ἔσσι, θεός που σοὶ τό γ' ἔδωκεν: A 178).¹⁵³ Mit der Aufforderung, über Myrmidonen zu gebieten (A 179), reduziert er Achill gleichsam auf seine Funktion als Anführer eines Kontingents, der sich in Fragen der ‚großen Politik‘ unterzuordnen hat.¹⁵⁴

Agamemnon scheint also in Achills Kritik einen Angriff auf seine Privilegien zu sehen und daher zu glauben, ihn in seine Schranken zurückweisen zu müssen. Dieses Ziel wäre mit dem bisher Gesagten im Grunde genommen bereits erreicht: Er hat den Wert dessen, auf dem Achills Stolz ruht, herabgesetzt und seinem besten Krieger somit einen Platz, der deutlich unter dem von ihm beanspruchten liegt, zugewiesen. Doch wie die Untersuchung in ihrem bisherigen Verlauf gezeigt hat, verleiht Agamemnon seinen Gesten offenbar gerne besonderen Nachdruck, wenn es darum geht, seine Macht zu demonstrieren.¹⁵⁵ So setzt er seine Rede mit einer bemerkenswerten Drohung fort, die etwas eingehender betrachtet werden soll (A 181-187):

ἀπειλήσω δέ τοι ὦδε·
ὥς ἔμ' ἀφαιρεῖται Χρυσήϊδα Φοῖβος Ἀπόλλων,
τὴν μὲν ἐγὼ σὺν νηϊ τ' ἐμῇ καὶ ἐμοῖς ἐτάροισι
πέμψω, ἐγὼ δέ κ' ἄγω Βρισηΐδα καλλιπάρηον
αὐτὸς ἰὼν κλισίην δὲ τὸ σὸν γέρας, ὄφρ' εὖ εἰδῆς
ὅσσον φέρτερός εἰμι σέθεν, στυγέη δὲ καὶ ἄλλος
ἶσον ἐμοὶ φάσθαι καὶ ὁμοιωθῆμεναι ἄντην.

Ich spreche dir gegenüber jedoch folgende Drohung aus: So wie mir Phoibos Apollon Chryseis wegnimmt, die ich zusammen mit meinem Schiff und meinen Gefährten entsenden werde, so führe ich, persönlich zum Zelt kommend, die schönwangige Briseis heim, dein Ehrengeschenk, damit du siehst, um wieviel mächtiger ich bin als du, und auch ein anderer davor zurückschreckt, sich mir gleich zu dünken und als ebenbürtig vor mir darzustellen.

¹⁵³ Die Paraphrase des Verses folgt hier der Interpretation von S.R. VAN DER MIJE, *Achilles' God-Given Strength*, S. 263-267. Die in früheren Zeiten häufig zur Anwendung gekommene Interpretation des Verses, nach der Agamemnon zum Ausdruck bringen will, dass Achill sich auf seine Stärke nichts einbilden solle, da sie nicht sein Verdienst sei (vgl. z.B. das bT-Scholion zu dieser Stelle: εὐτυχίαν, οὐκ ἀρετὴν ἰδίαν αὐτῷ μαρτυρεῖ), lässt sich nur schwerlich mit der Beobachtung in Einklang bringen, dass es das Ansehen einer herausragenden Eigenschaft in den Augen der homerischen Figuren in der Regel nicht beeinträchtigt, wenn sie der betreffenden Person von den Göttern verliehen wurde. Vielmehr dient das Wirken der Götter geradezu als Standarderklärung für solche Veranlagungen. Die Vorstellung, dass die Götter einen Menschen mit ihren Gaben einseitig bedenken, er also nur auf bestimmten Gebieten besondere Fähigkeiten hat, auf anderen hingegen hinter seinen Mitmenschen zurücksteht, ist hingegen in der homerischen Welt weit verbreitet (vgl. z.B. I 37-39: σοὶ δὲ διάνδιχα δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω / σκήπτρῳ μὲν τοι δῶκε τετιμῆσθαι περὶ πάντων, / ἄλκην δ' οὐ τοι δῶκεν, ὅ τε κράτος ἔστι μέγιστον).

¹⁵⁴ Zu einer möglichen beleidigenden Anspielung auf die ‚provinzielle‘ Herkunft Achills vgl. KIRK, *Iliad*, ad loc.

¹⁵⁵ Vgl. hierzu oben S. 12 und S. 42, Anm. 136.

Agamemnon will die nötigenfalls gewaltsame Kompensation seines Verlustes, die er in seiner vorangegangenen Rede schon angekündigt hatte, dort aber noch auf einen unbestimmten späteren Zeitpunkt verschieben wollte (vgl. A 137-139), nun in die Tat umsetzen, und zwar mit Achill in der Rolle des Leidtragenden. Der Verlust soll somit ausgerechnet auf jenen übertragen werden, der gerade zuvor noch klar herausgestellt hatte, dass eine solche Behandlung für ihn nicht akzeptabel sei (vgl. A 160-162). Der oberste Feldherr will also offenbar mit aller Deutlichkeit zeigen, wie wenig er in seinen Entscheidungen auf den Protest Achills gibt (σέθεν δ' ἐγὼ οὐκ ἀλεγίζω, / οὐδ' ὄθομαι κοτέοντος: A 180f.), und den Aufbegehrenden, indem er ihn genau an jener Stelle trifft, die dieser eben noch als seinen wunden Punkt definiert hatte, soweit wie möglich zurücksetzen.

Die Worte, mit denen er dies tut, sind dabei ebenso bemerkenswert wie das Verhalten selbst: Da ist zum einem die Formulierung mit der Agamemnon beschreibt, was ihm durch Apoll widerfährt. Geht man nach dieser, scheint er der Meinung zu sein, dass ihm der Gott das Mädchen fortnehme (ἀφαιρείται: A 182), was sich anhört, als gehe er davon aus, das Recht in dieser Sache im Grunde auf seiner Seite zu haben. Dieser Eindruck wird noch durch den Umstand verstärkt, dass Agamemnon den Ausdruck ἀφαιρῆσθαι gewissermaßen aus der Rede Achills übernimmt (ἀφαιρήσεσθαι: A 161). Dieser hatte mit dem Verb den Vorgang beschrieben, den Agamemnon in seiner vorangegangenen Rede angekündigt hatte, nämlich sich bei einem der Kontingentführer Ersatz für den Verlust seines γέρας zu suchen (vgl. A 137-139), und es dabei ausdrücklich in einen Kontext gestellt, der deutlich macht, dass er in dieser Ankündigung etwas Ungebührliches sieht, etwas, das sich nicht gehört. Übernimmt Agamemnon also das eindeutig besetzte Vokabular Achills, gibt dies Anlass zu dem Verdacht, dass ihm der Gedanke, er könnte sich durch sein herabwürdigendes Verhalten gegenüber dem Apollonpriester Chryses eventuell ins Unrecht gesetzt haben und sei dafür abgestraft worden, bisher vollkommen verschlossen geblieben ist.

Um diese Äußerung besser zu verstehen, scheint es jedoch angebracht, auch das Folgende noch mit in die Betrachtung zu ziehen. Denn Agamemnon erklärt explizit, dass er Achill das gleiche anzutun gedenke, was ihm von Apoll angetan werde (A 182-185). Der Zweck dieser Maßnahme soll darin bestehen, Achill zu zeigen, wie weit er über ihm stehe (A 185f.). Zieht man diese beiden Aspekte der Aussage zusammen, wird ihr geradezu erschreckender Kern sichtbar: Allem Anschein nach glaubt sich Agamemnon in seiner Bedeutung und seiner Machtbefugnis so hoch über Achill, wie Apoll über ihm steht.¹⁵⁶ Der Mann, der in seiner kriegerischen ἀρετή alle anderen bei weitem überragt, soll also demnach

¹⁵⁶ Vgl. hierzu KIRK, *Iliad*, ad v. 182-184.

seinem obersten Feldherrn, dem er sich freiwillig angeschlossen hat, nach Möglichkeit ebenso demütig gegenüberstehen wie ein Mensch einem Gott.¹⁵⁷ Das ist zum einem Ausdruck extremer Hybris¹⁵⁸, zum anderen zeigt es ein weiteres Mal, wo aller Wahrscheinlichkeit nach die Gründe dafür liegen, dass Agamemnon so uneinsichtig in Bezug auf sein ursprüngliches Fehlverhalten ist: Sein Denken scheint so sehr in Kategorien von Macht und Hierarchie verfangen zu sein, dass sich für Fragen nach der Rechtmäßigkeit des eigenen Handelns nur schwer Platz darin findet. Der ständige Kampf um das größtmögliche Prestige verwehrt ihm die Möglichkeit, die Dinge in größeren Zusammenhängen zu erfassen.¹⁵⁹ So ist es nur konsequent, wenn er in der gegenwärtigen Situation in Achill nichts anderes als einen Widersacher sehen kann, an dem es ein Exempel zu statuieren gilt, damit seine Ansprüche in Zukunft nicht mehr in Frage gestellt werden (A 186f.).

Verlässt man jedoch Agamemnons Perspektive, wird sein Verhalten sofort fragwürdig. Das gilt nicht nur, wenn man stattdessen Achills Blickwinkel einnimmt, sondern auch darüber hinaus. Denn indem Agamemnon den Entschluss fasst, sich an Achill schadlos zu halten, wendet er sich zum dritten Mal innerhalb von knapp 200 Versen epischer Erzählung gegen einen Mann, den der Dichter ausdrücklich in Verbindung zu Apoll stellt. Waren Chryses und Kalchas in ihren Funktionen als Priester und Seher mit dem Gott verbunden (vgl. A 12-16 und 68-72), ist es Achill durch seinen Schwur (vgl. A 86-91). Nun lässt sich zwar der iliadische Apoll nur bedingt mit jenem Gott identifizieren, an dessen delphischem Tempel in späterer Zeit weithin bekannte Leitsätze wie γνῶθι σαυτόν und μηδὲν ἄγαν eingeschrieben waren, doch finden sich entscheidende Züge des Ordnung wahren Wesens, das durch Sentenzen wie diese zum Ausdruck gebracht und mit dem Gott assoziiert wird, auch schon hier.¹⁶⁰ Ohne Zweifel lassen aber diese beiden wohl berühmtesten Aussprüche der Sieben Weisen mit erstaunlicher

¹⁵⁷ In diesem Zusammenhang ist es vielleicht erwähnenswert, dass durch Achills Adern, wenn man seine Genealogie betrachtet, mehr göttliches als menschliches Blut fließt. Seine Mutter Thetis ist eine reine Göttin, wenn auch keine allzu hohe, und auf der väterlichen Seite hat er Aiaios als Großvater zu verzeichnen, der Sohn des Göttervaters Zeus und der Flussnymphe Aigina war. Agamemnon hingegen ist in dieser Hinsicht von deutlich geringerer Geburt. Zwar kann auch er sich auf eine Abstammung von Zeus und einer zumindest teilweise göttlichen Frau, nämlich der Kronostochter Pluto, berufen, jedoch erst in der vierten und nicht wie Achill schon in der dritten Generation. Eklatanter ist der Unterschied jedoch auf mütterlicher Seite. Aerope gilt als Sterbliche, die auf ihren Großvater, den Zeussohn Minos, zurückblicken muss, um sich ihrer göttlichen Wurzeln bewusst zu werden.

¹⁵⁸ Dies ist der Ausdruck, mit dem Achill während seines Gesprächs mit Athene selbst das Verhalten Agamemnons charakterisiert (vgl. A 202f.: τίπτ' αὐτ' αἰγιόχοιο Διὸς τέκος εἰλήλουθας; / ἢ ἵνα ὕβριν ἴδῃ Ἀγαμέμνωνος Ἀτρεΐδου;). Bezeichnenderweise bestätigt die Göttin im Verlaufe des Dialogs dieses Urteil, obwohl es ihr Anliegen ist, Achill zu beschwichtigen (vgl. A 213f.: καὶ ποτέ τοι τρίς τόσσα παρέσσειται ἄγλαα δῶρα / ὕβριος εἵνεκα τῆσδε· σὺ δ' ἴσχειο, πείθεο δ' ἡμῖν.). Dies sind im Übrigen die einzigen beiden Stellen, an denen der Begriff ὕβρις innerhalb der *Ilias* verwendet wird. Vgl. hierzu auch *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad v. 203.

¹⁵⁹ Vgl. hierzu auch unten S. 52, bes. Anm. 165.

¹⁶⁰ Vgl. hierzu z.B. die Rolle des Apoll als vor Übermaß warnender und bei Überschreitung des Maßes strafender Gott in Π 698-854 oder seine Initiative gegen die weitere Schändung der Leiche des Hektor in Ω 22-54; ferner resümierend ERBSE, *Funktion*, S. 185-188.

Passgenauigkeit auf den Fall des Agamemnon anwenden. Indem der Atride versucht, sich wie ein Gott über den mächtigen Achill zu erheben, verkennt er seine Stellung fatal und spricht dem ‚Erkenne dich selbst‘ Hohn, und indem er in einer Angelegenheit, in welcher sich seine Haltung schon einmal als schädlich erwiesen hat, keinerlei Einsicht zeigt, sondern weiterhin seine Ansprüche geltend machen will, also in gewisser Weise also denselben Fehler wiederholt, schenkt er dem ‚Nichts im Übermaß‘ nicht die geringste Beachtung. Durch die Übernahme des in der Chryses-Episode eingeführten und in der Kalchas-Szene noch einmal in Erinnerung gerufenen Motivs in die Auseinandersetzung zwischen Agamemnon und Achill etabliert der Dichter eine regelrechte Gegnerschaft¹⁶¹ zwischen ersterem und dem nach Zeus vielleicht moralischsten Gott der *Ilias* und unterstreicht so ein weiteres Mal die bedenklichen Züge des Charakters des obersten Feldherrn.

1.1.3 Die unmittelbaren Folgen des Streites

Mit der gerade besprochenen Rede hat jene Geisteshaltung, die Agamemnon im späteren Verlauf der Erzählung als seine ἄτη bezeichnen wird¹⁶², im Grunde schon ihre volle Entfaltung erreicht. Weder seine Reaktion auf Nestors vergeblichen Vermittlungsversuch (vgl. A 286-291) noch die konkrete Umsetzung seiner soeben ausgesprochenen Androhung (vgl. A 318-344) bringen für den hier eingeschlagenen Weg der Untersuchung einen wirklichen Erkenntnisgewinn. Der im Proömium bereits vorweggenommene Bruch zwischen Agamemnon und Achill ist durch die bis zu diesem Zeitpunkt gefallenen Worte unumgänglich geworden. Achill wird sich, nachdem er sich mit dem Beistand Athenes gerade noch zurückhalten konnte, Agamemnons Affront mit dem Schwert zu beantworten (vgl. A 188-218)¹⁶³, für das erste aus dem Kampfgeschehen zurückziehen und mit seiner für das Gemeinwesen verderblichen μῆνις und der göttlichen Unterstützung, die er bei dieser erhält, gleichsam das Erbe Apolls antreten.¹⁶⁴ Lediglich der von Zeus gesandte Traum und der durch diesen bestärkte Glaube Agamemnons, er könne tatsächlich auch ohne Achill als Mitstreiter erfolgreich Krieg gegen Troja führen (vgl. B 1-141), müssen wegen ihrer Relevanz für die große Verteidigungsrede des obersten Feldherrn in T 78-144 noch in die Betrachtung genommen werden, bevor die bisherigen Ergebnisse zusammengefasst werden können.

¹⁶¹ Vgl. hierzu auch oben S. 17.

¹⁶² Mit konkretem Bezug auf sein Verhalten Achill gegenüber erstmalig I 155f., wo er das Wort allerdings im Plural verwendet.

¹⁶³ Zur Interpretation dieser eindrücklichen Szene vgl. SCHMITT, *Selbständigkeit*, 76-81.

¹⁶⁴ Vgl. hierzu RABEL, *Apollo*, 430f.

Als die beiden von Agamemnon ausgesandten Herolde sich im Lager des Peliden einfinden, um Briseis abzuholen, begrüßt Achill die angesichts ihres brisanten Auftrags Verängstigten freundlich und gibt ihnen zu verstehen, dass sie nichts zu befürchten hätten, da sie in seinen Augen keinerlei Schuld trügen, sondern nur auf Befehl handelten (οὐ τί μοι ὑμμες ἐπαίτιοι ἀλλ' Ἀγαμέμνων, / ὃ σφῶϊ προΐει Βρισηΐδος εἵνεκα κούρης; A 335f.). Agamemnon selbst bezeichnet er in diesem Zusammenhang als wahnsinnig und wirft ihm in Bezug auf die durch seinen Rückzug merklich geschwächte Verteidigungskraft des Heeres vor, nicht in der Lage zu sein, zugleich nach vorn und nach hinten zu schauen (ἦ γὰρ ὅ γ' ὀλοῖησι φρεσὶ θύει, / οὐδέ τι οἶδε νοῆσαι ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω, / ὅπως οἱ παρὰ νηυσὶ σοοὶ μαχέοιντο Ἀχαιοί: A 342-344).¹⁶⁵

Sobald die Herolde mit dem Mädchen abgezogen sind, wird Achill jedoch von seinen Emotionen übermannt. Er bricht in Tränen aus und begibt sich an den Strand, um seine göttliche Mutter herbeizurufen (A 345-352). Sie soll dafür sorgen, dass ihm Zeus jene Ehre zukommen lässt, die ihm eigentlich vorausbestimmt ist und der er sich nun beraubt fühlt (A 353-356).¹⁶⁶ Als Thetis schließlich erscheint und sich nach seinem Befinden erkundigt, schildert er ihr zunächst einmal den Hergang des Geschehens, wie er sich aus seiner Sicht darstellt (A 357-392)¹⁶⁷, um dann zum Wesentlichen zu kommen: Seine Mutter soll Fürbitte für ihn einlegen und dabei geltend machen, dass sie dem Göttervater einst bei einer olympischen Revolte beigestanden habe (vgl. A 393-406). Sie soll also gewissermaßen eine alte Schuld bei ihm einfordern. Sein Wunsch besteht darin, dass Zeus die Troer unterstützen, die Griechen aber unter Verlusten im Schiffslager in die Enge treiben möge (αἶ κέν πως ἐδέλῃσιν ἐπὶ Τρώεσσιν ἀρῆξαι, / τοὺς δὲ κατὰ πρύμνας τε καὶ ἄμφ' ἄλλα ἔλσαι Ἀχαιοὺς / κτεινομένους: A 408-410). Ziel dieser Maßnahme soll es sein, dass die gesamte

¹⁶⁵ Achill nimmt mit diesem Vorwurf Bezug auf die von Agamemnon in A 173-181 zum Ausdruck gebrachte Haltung, auf ihn nicht angewiesen zu sein, und wiederholt damit im Grunde einen Gedanken, den er schon in seinem Schwur geäußert hatte, mit dem er seinen Rückzug aus dem Kampfgeschehen öffentlich besiegelte (vgl. A 239-244: ὃ δέ τοι μέγας ἔσσεται ὄρκος / ἦ ποτ' Ἀχιλλῆος ποθὴ ἵξεται νῆας Ἀχαιῶν / σύμπαντας· τότε δ' οὐ τι δυνήσεται ἀχνύμενός περ / χραϊσεῖν, εἴτ' ἂν πολλοὶ ὑφ' Ἑκτορος ἀνδροφόνοιο / θνήσκοντες πίπτωσι / σὺ δ' ἐνδοθι θυμὸν ἀμύξεις / χῳόμενος ὅ τ' ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισας.). Das Bild, mit dem er das Defizit des obersten Feldherrn hier beschreibt, wird in der *Ilias* auch an anderen Stellen verwendet. Ohne Negation steht es für die Fähigkeit eines Menschen, aus dem, was er sich durch Erfahrung an Wissen angeeignet hat, und dem, was er in einer aktuellen Situation vor Augen hat, erschließen zu können, welche Handlungsweise wohl die beste ist, um ein angestrebtes Ziel zu erreichen (vgl. hierzu Γ 105-109 und Σ 249-252, ferner auch die Einführung des Kalchas in A 68-71 – hierzu auch oben S. 30f. –, der jedoch als Seher, also gegenüber anderen Menschen besonders Begabter eine Sonderstellung einnimmt). Das Gegenbild zu solch verständigen Menschen ist der νήπιος, das unmündige Kind. Er begreift nur, was bereits geschehen ist, also wenn ihn die nachteiligen Konsequenzen seines Handelns bereits getroffen haben (vgl. P 32 und Y 198: ῥεχθὲν δέ τε νήπιος ἔγνω.).

¹⁶⁶ Vgl. hierzu oben Anm. 150.

¹⁶⁷ Zu der Akzentverschiebung und dem zusätzlichen Informationsgehalt, die Achills Bericht im Vergleich mit dem bisher Erzählten aufweist, vgl. I.J.F. DE JONG, *Iliad 1.366-392: A Mirror Story*.

Heeresgemeinschaft die Haltung ihres Anführers zu spüren bekommt¹⁶⁸ – oder wörtlicher übersetzt: etwas von ihrem König hat – und dieser zur Einsicht gelangt, dass es ein Vergehen, eine ἄτη, war, seinem besten Mann keine Achtung entgegengebracht zu haben (ἵνα πάντες ἐπαύρωνται βασιλῆος, / γνῶ δὲ καὶ Ἀτρεΐδης εὐρὸν κρείων Ἀγαμέμνων / ἦν ἄτην, ὃ τ' ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισεν: A 410-412).

Durch den Kontrast, der durch die Gegenüberstellung dieses Wunsches mit der vorangegangenen Heroldsszene hervorgehoben wird, entsteht in gewisser Weise der Eindruck, als mache Achills Einstellung hier einen entscheidenden Wandel durch. Unterscheidet er zunächst noch ausdrücklich zwischen Schuld und Unschuld, wünscht er sich unmittelbar darauf schon, die Gemeinschaft möge bei der Bestrafung ihres schuldig gewordenen Oberhauptes unterschiedslos in Mitleidenschaft gezogen werden.¹⁶⁹ Obwohl Achill anders als Chryses im Grunde Mitglied dieser Gemeinschaft ist, schlägt er dennoch den gleichen Weg ein wie dieser.¹⁷⁰ Anders als der Priester, bei dem wir in dieser Hinsicht auf Spekulationen angewiesen waren¹⁷¹, erklärt er jedoch auch explizit, welche Strategie er mit seinem Wunsch verfolgt: In erster Linie soll Agamemnon seinen Fehler als solchen erkennen – eine Stufe, die dieser im Falle der von Chryses herabgeflehten Strafe nicht erreicht hat –, die Leiden der anderen scheinen ihm eher Mittel zum Zweck zu sein.¹⁷²

¹⁶⁸ Zum Prinzip der ‚Haftung‘ einer Gemeinschaft für die strafwürdigen Handlungen eines Einzelnen, das als solches tief Vorstellungswelt der griechischen Mythen verwurzelt ist, vgl. auch Hes., Op. 240f.: πολλὰ καὶ ξύμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπήυρα, / ὅστις ἀλιτραίνει καὶ ἀτάσθαλα μηχανάσεται.

¹⁶⁹ Vgl. hierzu FERLA, *Transgression*, S. 23.

¹⁷⁰ Im Grunde genommen – wenn natürlich auch mit deutlich anderen Akzenten – ist dies der Weg, auf dem sich auch der gesamte Feldzug gegen Troja bewegt. Denn der Krieg wird schließlich geführt, um das Vergehen eines einzelnen zu bestrafen, indem man gegen die gesamte Gemeinschaft, der er entstammt, vorgeht. Bezeichnenderweise ist in beiden Fällen der Übergreif auf eine fremde Frau der Anlass des Verderbens. Diese Parallele wird in gewisser Weise von Achill selbst gezogen, als er in I 334-344 gegenüber den Gesandten seinen Entschluss, das Versöhnungsangebot Agamemnons abzulehnen und den in Not geratenen Griechen keine Hilfe zu gewähren, mit dem Verweis auf den Raub der Helena als Ursache des Krieges und die prinzipielle Ähnlichkeit zwischen diesem und Agamemnons Tat rechtfertigt.

¹⁷¹ Vgl. hierzu oben S. 18f.

¹⁷² LATACZ, *Homer*, S. 130 sehr prägnant: „Die Achaier müssen sterben, damit ihr Führer sehend wird.“ Die überaus sarkastische Formulierung ἵνα πάντες ἐπαύρωνται βασιλῆος erweckt, betrachtet man sie näher, den Eindruck, als erhoffe sich Achill tatsächlich, dass die übrigen Griechen, wenn sie in Bedrängnis geraten, Agamemnon in seinem Erkenntnisprozess auf gewisse Weise unterstützen. Er war für die Rechte der Allgemeinheit eingetreten, doch niemand aus den Reihen derer, die in gleichem Maße wie er daran interessiert sein müssten, dass einmal verteilte Beute im Besitz desjenigen bleibt, der sie ursprünglich erhalten hat, ergriff nachdrücklich für das von ihm vorgetragene Anliegen Partei – das ἐπεὶ οὐτιδανοῖσιν ἀνάσσεις in A 231, wieder aufgenommen in A 293 mit δειλὸς τε καὶ οὐτιδανὸς καλεοίμην, ist sicherlich als Zeichen des Unmuts über diese Haltung zu verstehen (vgl. LATACZ, *Achilleus*, S. 51). Nun trägt er ganz allein den Schaden für seine Initiative. Erfahren durch Achills Wunsch auch noch andere Nachteile, steigt die Chance, dass diese ihre Passivität aufgeben und zu Agamemnons Verhalten in dieser Sache doch noch kritisch Stellung beziehen. Nach dieser Betrachtungsweise wäre das γνῶ, obwohl grammatisch eindeutig auf Agamemnon bezogen, in einem weiteren Sinne gefasst ebenfalls auf

Thetis willigt ein, den Wunsch ihres Sohnes weiterzuleiten, und verspricht ihm, den Göttervater aufzusuchen, sobald dieser zusammen mit den anderen Olympiern von seinem Aufenthalt bei den Äthiopiern zurückgekehrt sei (A 416-427). Als sie sich schließlich zum Olymp begibt und Zeus die Bitte ihres Sohnes vorträgt, unterlässt sie es, jenen konkret daran zu erinnern, wodurch sie sich um ihn verdient gemacht habe, wie es Achill gewissermaßen vorgeschlagen hatte (vgl. A 394-406), sondern fordert die Schuld wesentlich zurückhaltender und allgemeiner formuliert ein: Ζεῦ πάτερ, εἴ ποτε δὴ σε μετ' ἀθανάτοισιν ὄνησα / ἢ ἔπει ἢ ἔργῳ, τόδε μοι κρήνην ἐέλδωρ· (A 503f.).¹⁷³ Auch den eigentlichen Wunsch gibt sie auf andere Weise weiter, als er an ihr Ohr gedrungen ist. Bezüglich des Zieles, nämlich der Wiederherstellung der durch Agamemnon verletzten τιμή, hält sie sich zwar relativ eng an Achills Vorgabe (A 505-508; vgl. A 352-356), den Inhalt des Wunsches entschärft sie jedoch gleichsam: Zeus soll den Troern so lange Überlegenheit verleihen, bis dass die Griechen ihrem Sohn die gebührende Anerkennung erweisen (τόφρα δ' ἐπὶ Τρώεσσι τίθει κράτος, ὅφρ' ἂν Ἀχαιοὶ / υἱὸν ἐμὸν τίσωσιν ὀφέλλωσιν τέ ε' τιμῇ: A 509f.). Die Verluste an menschlichem Leben, die die Erfüllung der Bitte mit sich bringen wird – von Achill ausdrücklich gefordert (vgl. A 410) –, verschweigt sie diskret.¹⁷⁴

Zunächst zeigt Zeus jedoch keinerlei Reaktion auf das Bittgesuch der Meeresgöttin. Eine Antwort scheint ihm schwerzufallen. Erst als sie ihn ein weiteres Mal anspricht, reagiert er, und zwar mit sichtlicher Verärgerung (ὀχθήσας: A 517): Er fürchtet, seine Gattin Hera könne Nahrung für ihre Vorwürfe, dass er auf Seiten der Trojaner stehe, finden, wenn er ihrer Bitte nachkomme (A 518-521).¹⁷⁵ Dennoch verspricht er ihr, den Wunsch zu erfüllen. Er besiegelt das Versprechen mit seinem berühmten Nicken, das den Olymp erschallen lässt, und macht es damit unwiderruflich, spricht es frei von jeglicher trügerischer Absicht und verbürgt seine Erfüllung (οὐ γὰρ ἐμὸν παλινάγρετον οὐδ' ἀπατηλὸν / οὐδ' ἀτελεύτητον ὅ τί κεν κεφαλῇ κατανεύσω: A 526f.). Von

die gesamte Gemeinschaft anzuwenden: Auch die übrigen Griechen sollen den Fehler ihres obersten Feldherrn erkennen, d.h. ihm diesen als solchen anrechnen.

¹⁷³ Nichtsdestoweniger macht Thetis aber in dieser Szene ebenso das Prinzip der Reziprozität geltend, wie es Chryses in A 39-41 schon in seinem Gebet an Apoll getan hatte (vgl. hierzu S. 17f.). Die Ähnlichkeit in der Formulierung der beiden Wünsche unterstreicht diesen Umstand gleichsam.

¹⁷⁴ Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. I,2, ad loc.

¹⁷⁵ Diese Befürchtung bestätigt sich schon recht schnell. Sobald Thetis gegangen ist, stellt Hera ihren Gatten zur Rede. Sie kann sich denken, worum es in dem Gespräch zwischen ihm und der Meeresgöttin ging, nämlich darum, Achill wieder zu Ehren zu verhelfen (ὥς Ἀχιλλῆα / τιμῆσιν: A 558f.). Bezeichnenderweise weiß sie auch genau, was das zu bedeuten hat: Viele Griechen werden ihr Leben verlieren (ὀλέσῃς δὲ πολέας ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν: A 559). Sie ist also über den Stand der Dinge besser im Bilde, als dieser den Worten der Thetis explizit zu entnehmen gewesen wäre, ohne deren Bitte überhaupt vernommen zu haben.

diesem Augenblick an ist es also gewiss, dass der Wunsch Achills Wirklichkeit werden wird. Der mächtigste aller Götter wird persönlich dafür sorgen.

Die Ereignisse der folgenden Nacht werden mit einem eindrucksvollen Bild eingeleitet: Sowohl im Olymp als auch auf Erden regiert der Schlaf. Einzig und allein Zeus hält noch Wacht und überlegt, auf welche Weise er Achill wieder zu Ehren verhelfen soll (B 1-4). Dass dies mit großen Verlusten auf griechischer Seite einhergehen wird, lässt der Dichter den Göttervater ausdrücklich in seine Überlegung mit einbeziehen (ὀλέσῃ δὲ πολέας ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν: B 4). Obwohl sich Thetis ihm gegenüber recht euphemistisch ausgedrückt hatte, weiß er also – ebenso wie seine Frau Hera (vgl. A 599) – nur allzu genau, welchen Preis die Erfüllung des Wunsches kosten wird. In Anbetracht der Umstände scheint es ihm das Beste zu sein (ἦδε δέ οἱ κατὰ θυμὸν ἀρίστη φαίνεται βουλή: B 5), dem schlafenden Agamemnon einen unheilvollen Traum, einen οὔλος Ὀνειρος, zu senden (B 6). Durch die Umsetzung dieses Planes wird das Gemüt des obersten Feldherrn nun ausdrücklich von göttlicher Seite aus affiziert. Dem personifiziert, aber ohne irgendwelche individuellen Züge eingeführten Traum kommt dabei die Rolle eines Boten zu.¹⁷⁶ Sein Auftrag lautet, sich zu Agamemnon zu begeben und diesem unverhohlen zu verkünden, er solle seine Mannen so schnell wie möglich rüsten, denn er werde Troja nun einnehmen. Die Götter seien nicht mehr uneins. Hera hätte sie alle umgestimmt und über die Troer sei nun Leid verhängt (B 8-15):

βάσκ' ἴθι οὔλε ὄνειρε θεὰς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν·
 ἐλθὼν ἐς κλισίην Ἀγαμέμνονος Ἀτρεΐδαιο
 πάντα μάλ' ἀτρεκέως ἀγορευέμεν ὥς ἐπιτέλλω·
 θωρήξαι ἔκλευε κάρη κομόωντας Ἀχαιοὺς
 πανσυδίη· νῦν γάρ κεν ἔλοι πόλιν εὐρυάγυιαν
 Τρώων· οὐ γὰρ ἔτ' ἀμφὶς Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
 ἀθάνατοι φράζονται· ἐπέγναμψεν γὰρ ἅπαντας
 Ἥρη λισσομένη, Τρώεσσι δὲ κήδε' ἐφήπται.

Auf, verderblicher Traum, begeben dich zu den schnellen Schiffen der Achaier!
 Wenn du zum Zelt des Atreussohnes Agamemnon gelangt bist, verkünde alles
 genau, wie ich es dir auftrage: Fordere ihn auf, sich die langhaarigen Achaier
 eiligst rüsten zu lassen. Er könne nämlich nun wohl die breitstraßige Stadt der
 Troer einnehmen. Denn die den Olymp behausenden Unsterblichen sind nicht
 mehr geteilter Meinung. Hera hat sie nämlich alle durch ihre Bitten umgestimmt
 und über die Troer Leid verhängt.

Bei der Ausführung des Auftrags zeigt der Traum jedoch ein bemerkenswertes Maß an Eigeninitiative. Er wählt sich die Gestalt des Nestor, um dem Träumenden

¹⁷⁶ Vgl. hierzu C. WALDE, *Die Traumdarstellungen in der griechisch-römischen Dichtung*, S. 21.

bildhaft zu erscheinen, und fügt der Botschaft, die er von Zeus erhalten hat und die er auch wortgetreu wiedergibt, noch einen Rahmen hinzu, in den er sie einbettet. Er wirft ihm vor, dass er in seiner Stellung und Situation schlafe, wo es ihm doch besser anstünde, sich um die ihm obliegenden Aufgaben zu kümmern (B 23-25). Er betont, dass er als Bote des Zeus komme, welcher sich aus der Ferne in großem Maße um ihn Sorge (Διὸς δέ τοι ἄγγελός εἰμι, / ὃς σεῦ ἄνευθεν ἐὼν μέγα κήδεται ἢδ' ἐλεαίρει: B 26f.). Der Angabe, dass den Troern Leid bestimmt sei, hängt er die Wendung ἐκ Διὸς an (B 33). Und schließlich ermahnt er Agamemnon, das Gesagte im Gedächtnis zu behalten (ἀλλὰ σὺ σῆσιν ἔχε φρεσί, μηδὲ σε λήθη / αἰρείτω εὖτ' ἄν σε μελίφρων ὕπνος ἀνήη: B 33f.).

Die Worte verfehlen die beabsichtigte Wirkung nicht. Nachdem der Traum ihn wieder verlassen hat, glaubt Agamemnon, wie berichtet wird, er könne Troja noch am selben Tage einnehmen (φῆ γὰρ ὅ γ' αἰρήσειν Πριάμου πόλιν ἥματι κείνῳ: B 37). Um die Absurdität dieses Gedankens zu unterstreichen, umrahmt ihn der Dichter buchstäblich mit Aussagen, die ihn auktorial kommentieren. Die Unmöglichkeit seiner Verwirklichung stellt er ihm voran (B 36), direkt hinter ihm folgt eine deutliche Bewertung: Agamemnon wird als νήπιος bezeichnet, der nicht wisse, was Zeus in Wahrheit plane (B 38). Diese demaskierende Warte bleibt allerdings dem Rezipienten vorbehalten, den menschlichen Figuren der *Ilias* ist sie verborgen. Agamemnon beruft am nächsten Morgen eine Ratsversammlung ein, berichtet dort von seinem Traum und gibt Anweisung, die Kampfbereitschaft des Heeres durch ein verabredetes Täuschungsmanöver zu schüren (B 48-75).¹⁷⁷ Sein Vorschlag wird ohne ernsthafte Einwände angenommen (B 76-83). So

¹⁷⁷ DE JONG, *Narrators*, S. 211f., fragt sich in ihren Ausführungen zu den Versen 56-71, warum Agamemnon direkt zu Beginn seiner Rede in der Ratversammlung den ihm in der Nacht in Gestalt des Nestor erschienen Traum als göttlich identifiziert (θεῖός μοι ἐνὺπνιον ἦλθεν ὄνειρος: B 56), ohne dass zuvor ein Hinweis darauf angebracht worden sei, wie er zu dieser Erkenntnis kam, und versucht daher, einen solchen in der zweiten Vershälfte von B 41, θεῖη δέ μιν ἀμφέχουτ' ὀμφή, zu bestimmen, indem sie den Halbvers in Richtung einer sekundären Fokalisation deutet. Es scheint jedoch zweifelhaft, ob regelrechter Hinweis auf den Erkenntnisvorgang hier tatsächlich vermisst werden muss. Der Traum bezeichnet sich gegenüber Agamemnon selbst ausdrücklich als Bote des Zeus (Διὸς δέ τοι ἄγγελός εἰμι: B 26). Zum Abschluss seiner Rede mahnt er ihn, das Gehörte nicht zu vergessen, wenn er wieder aufwache (ἀλλὰ σὺ σῆσιν ἔχε φρεσί, μηδὲ σε λήθη / αἰρείτω, εὖτ' ἄν σε μελίφρων ὕπνος ἀνήη: B 33f.). Er gibt dem Feldherrn also deutlich zu verstehen, dass er sich gerade in einer Traumsituation befindet, und grenzt sich auf diese Weise eindeutig von einer üblichen Traumerscheinung ab. Agamemnon ist also als innerem Rezipienten der Rede im Grunde genügend Material an die Hand gegeben, seinen Traum sowohl von einem gewöhnlichen unterscheiden als auch ihn der Sphäre des Göttlichen zuordnen zu können. Vor diesem Hintergrund sollte es eigentlich auch für den äußeren Rezipienten nicht weiter überraschend oder erklärungsbedürftig sein, wenn Agamemnon die Herkunft seines Traumes spontan richtig deutet. Der Satz θεῖη δέ μιν ἀμφέχουτ' ὀμφή kann in diesem Sinne gemäß seiner den Artiden lediglich als Objekt betrachtenden Perspektive dahingehend verstanden werden, dass der Dichter mit ihm in seiner Eigenschaft als Primärer Fokalisator noch einmal nachdrücklich betont, dass Agamemnon im Moment des Aufwachens noch immer voll und ganz unter dem Einfluss des Traum steht, dessen abschließende Mahnung, des Gehörten eingedenk zu bleiben, also gleichsam auf offene Ohren gestoßen ist. Vgl. hierzu auch KIRK, *Iliad*, ad v. 41 und *Gesamtkommentar*, Bd. II,2, ad v. 41.

bewegt sich schließlich alles darauf zu, dass Achills Wunsch in Erfüllung geht und im Folgenden zahlreiche Griechen ihr Leben verlieren werden.

Betrachtet man diesen Auftakt der Διὸς βουλή¹⁷⁸ nur oberflächlich, könnte einem ein berühmter Ausspruch Horazens in den Sinn kommen: *parturiunt montes, nascetur ridiculus mus*.¹⁷⁹ Der höchste aller Götter verbringt eine Nacht mit Grübeln und am Ende kommt nichts dabei heraus als ein einfacher Traum. Sieht man jedoch genauer hin, stellt man fest, dass der Göttervater hier einen Plan entwickelt hat, wie er effizienter kaum sein kann. Zeus und sein kreativer Agent erzielen mit minimalem Einsatz maximale Wirkung. Der Auftritt des Traums ist perfekt auf seinen Empfänger abgestimmt. Er erscheint in Gestalt jenes Mannes, den Agamemnon als seinen besten Berater betrachtet.¹⁸⁰ Er appelliert direkt zu Beginn seiner Rede an sein Verantwortungsbewusstsein und damit auch an seinen Stolz als oberster Feldherr. Und vor allem macht er sich exakt jene Charakterzüge zu Nutze, die der Rezipient schon durch den bisherigen Verlauf der Erzählung kennengelernt hat. Die Einflüsterung des Zeus, Troja auch ohne die Hilfe von Achill und seinen Myrmidonen einnehmen zu können, setzt passgenau an Agamemnons im Streit zum Ausdruck gebrachter Haltung an, auf den Peliden nicht angewiesen zu sein (vgl. bes. A 173f. u. 179f.). Der Zeus-Kontext, in den der Traum diese eigentliche Botschaft bettet – also sowohl die Bemerkung, dass sich Zeus um ihn Sorge, als auch die kleine, aber entscheidende Appendix an die Aussage, dass Leid über die Troer verhängt sei –, affiziert Agamemnon in seiner hochmütigen Vorstellung, er könne fest darauf rechnen, dass ihm seitens des Göttervaters τιμή zuteil werde (vgl. A 175).¹⁸¹ So scheint der Traum nur ein Verhaltensmuster zu aktivieren, das im Charakter Agamemnons, so wie er im ersten Gesang des Werkes komprimiert präsentiert wird, im Grunde schon angelegt ist.¹⁸²

Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn man seine Reaktion auf den Traum betrachtet. Aus dem bisherigen Verlauf des Geschehens konnte man ersehen, dass Agamemnon eine Neigung dazu hat, über Gebühr zu reagieren, wenn es darum geht, den Vorrang seiner τιμή vor der eines anderen zu betonen. Sowohl Chryses als auch Achill ging er härter an, als es nötig gewesen wäre, um seinen

¹⁷⁸ Vgl. hierzu oben Anm. 21.

¹⁷⁹ Hor. ars 139.

¹⁸⁰ Zur Wertschätzung, die Agamemnon Nestor entgegenbringt, vgl. außer B 21 noch B 371-373: αἶ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίῃ καὶ Ἀπόλλων / τοιοῦτοι δέκα μοι συμφράδμονες εἶεν Ἀχαιῶν / τὼ κε τάχ' ἡμύσειε πόλις Πριάμοιο ἀνακτος / χερσὶν ὑφ' ἡμετέρῃσιν ἀλοῦσά τε περδομένη τε.

¹⁸¹ Vgl. hierzu auch oben Anm. 151.

¹⁸² Vgl. hierzu GUNDERT, *Charakter*, S. 227, SCHMITT, *Selbständigkeit*, S. 85-87, J.U. SCHMIDT, *Die ‚Probe‘ des Achaierheeres als Spiegel der besonderen Intentionen des Iliasdichter*, S. 6, sehr prägnant auch WALDE, *Traumdarstellungen*, S. 27, Anm. 26: „Der Traum ist gleichzeitig Symptom und Agens seiner umfassenden Verblendung.“

Standpunkt ihnen gegenüber deutlich zu machen.¹⁸³ Nun, da ihm in Aussicht gestellt wird, dass seine τιμή erhöht werde, zeigt er ebenfalls eine Überreaktion, die natürlich entsprechend ihres entgegengesetzten Impluses anders geartet ist als die vorherigen, in ihrem Wesen aber deutliche Analogien zum dem bisher schon Gesehenen aufweist. Die Ankündigung des Traums, er werde Troja nun wohl einnehmen, die in ihrer Formulierung durch das zeitlich nur schwach determinierte νῦν und das potentiale ἔλοις das Element des Ungewissen enthält (vgl. B 29), wird in seiner ausdrücklich als töricht gekennzeichneten Interpretation dieser Worte zur Zuversicht, die Stadt schon am nächsten Tag erobern zu können (vgl. B 37f.).¹⁸⁴

In diesem Zusammenhang ist es auch interessant, sich Achills erste Rede in der Versammlung des A ins Gedächtnis zu rufen. Um hinter die Ursache des Zorns des Apoll zu kommen, hatte Achill dort unter anderem vorgeschlagen, einen Traumdeuter zu Rate zu ziehen und dabei die zunächst nebensächlich erscheinende, in dem hier diskutierten Zusammenhang aber mit eigenartiger Relevanz erfüllte Bemerkung fallen lassen, dass die Träume von Zeus stammen (ἢ καὶ ὄνειροπόλον, καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν: A 63). Es scheint also in der Gesellschaft, die der Dichter beschreibt, üblich zu sein, in bestimmten Fällen einen Experten hinzuzuziehen, um den Inhalt eines Traums in richtiger Weise zu deuten.¹⁸⁵ Agamemnon zieht eine solche Möglichkeit nicht in Erwägung. Er ist sich seiner Sache gewiss. Auch hierin zeigt sich wieder ein Verhalten, das sich plausibel aus dem Vorangegangenen ergibt. Achill hatte den ὄνειροπόλος als Vertreter der mantischen Zunft genannt. Als der Grund für die im Heer grassierende Seuche dann von einem mantisch begabten Menschen aufgedeckt wurde, geriet Agamemnon mit diesem aneinander. Es deutete sich sogar an, dass dies nicht der erste Fall war, in dem der Feldherr Anstoß daran nahm, was sein Seher ihm zu sagen hatte (vgl. A 106-115). Es schien, als sei Agamemnon mit der mantischen Kunst nicht ganz im Reinen und stünde ihr mit einem gewissen Argwohn gegenüber.¹⁸⁶ Selbst in diesem kleinen Detail packt der Plan des Zeus Agamemnon also offenbar genau dort, wo ein ‚Abrutschen‘ kaum möglich scheint. Der Göttervater kann sich gewissermaßen darauf verlassen, dass dieser Agamemnon, der Agamemnon des ersten Gesangs der *Ilias*, nicht auf die Idee

¹⁸³ Vgl. hierzu oben S. 12, S. 42, Anm. 136 und S. 48f.

¹⁸⁴ Vgl. hierzu auch *Gesamtkommentar*, Bd. II,2, ad v. 37.

¹⁸⁵ Dass es durchaus nicht immer angebracht ist, den Eingebungen eines Traums unreflektiert zu folgen, geht auch aus der Bemerkung des Nestor hervor, mit der dieser auf die Rede Agamemnons reagiert: εἰ μὲν τις τὸν ὄνειρον Ἀχαιῶν ἄλλος ἐνίσπε / ψεῦδος κεν φαίμεν καὶ νοσφιζοίμεθα μᾶλλον· νῦν δ' ἴδεν ὃς μέγ' ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι· (B 80-82). Allerdings spricht sich der greise Berater direkt im Anschluss daran dafür aus, die Bedenken, die man gegen die Verlässlichkeit von Träumen generell hegen sollte, im Fall Agamemnons mit Rücksicht auf dessen besondere Stellung nicht zur Anwendung zu bringen. Vgl. hierzu auch WALDE, *Traumdarstellungen*, S. 23-26.

¹⁸⁶ Vgl. hierzu S. 34f., außerdem WALDE, *Traumdarstellungen*, S. 20, Anm. 3.

kommen wird, sich angesichts des Umstandes, dass seine Streitmacht durch die bis eben noch wütende Seuche und den Rückzug Achills momentan schwächer denn je ist, zu fragen, ob ihm unter diesen Umständen tatsächlich etwas gelingen kann, was ihm neun Jahre lang ohne eine solche Beeinträchtigung versagt geblieben ist, und aus diesem Grund einen Traumdeuter zu konsultieren.¹⁸⁷ Mit ihm hat Zeus leichtes Spiel. Eine wesentlich größere Herausforderung wird es für ihn werden, Achills eigentlichen Wunsch erfüllen und den Troern gegen den Widerstand so mächtiger Götter wie Hera, Athene und Poseidon Überlegenheit zu gewähren. An den schweren Verlusten, die dies auf griechischer Seite mit sich bringen wird, kann man Zeus dann auch in der Tat einen beträchtlichen Anteil zuschreiben. Bei Agamemnon beschränkt sich sein Anteil im Grunde darauf, der Überheblichkeit des obersten Feldherrn im entscheidenden Moment die richtige Nahrung zu geben.¹⁸⁸ Dass sich dies durch etwas so Schemenhaftes wie einen Traum bewerkstelligen lässt, mag symbolisch dafür stehen, wie gering der Impuls ist, dessen Agamemnon noch bedarf, seiner im Vorfeld zum Ausdruck gebrachten Überzeugung auch Taten folgen zu lassen.

1.1.4 Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse

Agamemnon präsentiert sich bereits direkt zu Beginn der *Ilias* als problematischer Charakter. Schon innerhalb der ersten zwölf Verse des Werkes wird er als derjenige ausgemacht, der durch sein Verhalten den Zorn eines Gottes auslöst und damit den Grundstein für das kommende Ungemach legt. Er demütigt einen Priester des Apoll, statt ihm den Respekt zukommen zu lassen, den dieser in seiner Position verdient. Die Ungebührlichkeit und die Extravaganz der Tat werden dadurch unterstrichen, dass Agamemnon sich mit diesem Akt gegen den Konsens seines gesamten Stabes stellt. Dieser Vorfall bleibt nicht ohne Folgen. Der gekränkte Priester bittet seinen Gott um Vergeltung, dieser erhört ihn und lässt eine tödliche Seuche über das griechische Heer kommen. So hat

¹⁸⁷ Vgl. hierzu auch LATACZ, *Funktionen des Traums in der antiken Literatur*, S. 463f. Natürlich könnte man Agamemnon in diesem Zusammenhang zu Gute halten, dass der Traum ihm schließlich eingeflüstert hat, er habe von Seiten der Götter nunmehr mit keinerlei Widerstand mehr zu rechnen, so dass sich für ihn womöglich die Situation so günstig darstellt, wie sie es im bisherigen Verlauf des Krieges noch nie gewesen ist. Dies gilt aber nur unter der Voraussetzung, dass Agamemnon den Traum bereits als wahrheitsverkündenden Boten des höchsten Gottes akzeptiert hat.

¹⁸⁸ Anders ERBSE, *Funktion*, S. 23f., der die Funktion des Traumes darin sieht, für den Zuhörer – und den Dichter selbst – verständlich zu machen, „dass ein besonnener Oberfeldherr unter diesen Umständen zum Kampf aufruft.“ Wenn unsere bisherigen Beobachtungen richtig sind, hat es jedoch nicht den Anschein, als ob es die Absicht des Dichters gewesen wäre, seinen Agamemnon zu Beginn der *Ilias* als besonnenen Charakter zu zeichnen. Es scheint vielmehr, als sei er darum bemüht gewesen, die charakterlichen Schwächen der Figur deutlich herauszuarbeiten, und habe dabei ein erstaunliches Maß an psychologischer Einsicht bewiesen. Vgl. hierzu auch SCHMITT, *Selbständigkeit*, S. 86, Anm. 279.

Agamemnon nach nur 52 Versen den ersten großen Schaden über sich und seine Leute gebracht.

Als Achill nach zehn Tagen eine Versammlung einberuft, um darüber zu beratschlagen, wie der Seuche beizukommen sei, zeigt Agamemnon dort schon in seiner ersten Rede ein Verhalten, das deutlich an die vorangegangenen Ereignisse erinnert. Mit dem Seher, der die Gründe für den Zorn des Gottes aufdecken soll, behandelt er ein weiteres Mal jemanden herablassend, der eindeutig als achtbar beschrieben wird. Die Wiederholung der Geschichte nimmt in ihrem weiteren Verlauf jedoch noch offensichtlichere Züge an. Durch die Offenbarungen des Sehers gezwungen, die Tochter des Priesters herauszugeben, stellt er die Forderung, für seinen Verlust umgehend entschädigt zu werden. Von Achill darauf aufmerksam gemacht, dass sich diese Forderung nicht mit dem gängigen Brauch der Beuteverteilung in Einklang bringen lässt, gerät er, auf seinem Anspruch beharrend, mit diesem in Streit. Während sich aus den beiden vorangegangenen Fällen nur bedingt erschließen ließ, was den obersten Feldherrn jeweils zu seinem Handeln bewog, werden hier nun im Verlauf des Wortwechsels die Beweggründe seines Verhaltens deutlicher sichtbar: Agamemnon beansprucht für sich das absolute Primat der τιμή. Aus diesem Grund ist er nicht in der Lage, anderen den ihnen geschuldeten Respekt entgegenzubringen, wenn er auch nur die geringste Befürchtung hat, dass sein eigener Status dadurch weniger erhaben erscheinen könnte.¹⁸⁹ Diese Haltung bringt ihn dazu, denjenigen, dem er die größten militärischen Erfolge seines Feldzuges gegen Troja zu verdanken hat, in solchem Maße herabzusetzen, dass dieser die Loyalität zu ihm aufkündigt und dem gemeinsamen Unternehmen den Rücken kehrt. Nach etwas mehr als 300 Versen hat Agamemnon sich und seine Mannen zum zweiten Mal durch uneinsichtige Hartnäckigkeit in eine missliche Lage gebracht.

Den Einflüsterungen des Traums, den Zeus aussendet, um die Wiederherstellung der τιμή Achills in die Wege zu leiten, folgt Agamemnon mit großem Eifer, ohne dabei seine Situation zu bedenken. Während er dem Einfluss göttlichen Wirkens im bisherigen Verlauf des Geschehens nur indirekt erlegen war, wird hier nun ausdrücklich hervorgehoben, dass sein Gemüt direkt und eindeutig intendiert durch das Walten eines Gottes berührt wird. Die Verhaltensweisen, die durch diesen Eingriff hervorgerufen werden, sind jedoch der Figur des Agamemnon keineswegs wesensfremd. Man kann das Verhalten, das durch den Traum ausgelöst wird, als spiegelbildlich zu jenem betrachten, welches er vorher schon gegenüber Chryses, Kalchas und Achill gezeigt hatte. Seine Reaktionen auf eine vermeintliche Förderung und eine vermeintliche

¹⁸⁹ Außerhalb solcher Situationen – das soll an dieser Stelle ausdrücklich betont werden, um Missverständnisse zu vermeiden – kann sich Agamemnon sehr wohl konziliant zeigen. Vgl. z.B. sein Gespräch mit Odysseus in Δ 338-363.

Minderung seiner τιμή verhalten sich komplementär zueinander. Die Darstellung des obersten Feldherrn wirkt innerhalb der ersten ca. 750 Verse der *Ilias* trotz der ausdrücklichen Einflussnahme eines Gottes insgesamt wie eine in sich schlüssige Charakterstudie.

1.2 Der Streit im Rückblick

1.2.1 Von der Heeresprobe zur Bittgesandtschaft

Wie bereits erwähnt, verfolgt Achill mit seinem Wunsch, den Troern Überlegenheit zu gewähren, das erklärte Ziel, Agamemnon dahin zu bringen, seine ἄτη zu erkennen. Die ἄτη des obersten Feldherrn besteht für ihn, wie er eigens hinzufügt, darin, dass dieser ‚dem besten der Achaier‘ keine Achtung entgegengebracht habe (vgl. A 411f.). Wenn Achill hier von der ἄτη spricht, scheint er in ihr also in erster Linie ein Fehlverhalten seitens Agamemnons zu sehen – ein Fehlverhalten, das, wie aus dem Kontext hervorgeht, geahndet werden muss.¹⁹⁰ Der Begriff der ἄτη lässt sich jedoch keineswegs auf diesen Gebrauch reduzieren, sondern ist weitaus komplexer und umfasst ein breites Bedeutungsspektrum. Das LSJ gibt mit Verweis auf homerische Referenzstellen folgende Übersetzungen an: „*bewilderment, infatuation, caused by blindness or delusion sent by the gods, mostly as the punishment of guilty rashness [...] personified, the goddess of mischief, author of rash actions [...] Act., reckless sin or guilt [...] in pl., deceptions [...] Pass., bane, ruin.*“¹⁹¹ Diese Vorstellungen, die unter dem Begriff der ἄτη subsumiert werden, mögen auf den ersten Blick zwar divergent anmuten, ihnen ist jedoch gemeinsam, dass sie allesamt das Element der Beeinträchtigung, des auf negative Weise Auffälligen beinhalten¹⁹².

Agamemnon benutzt den Begriff das erste Mal zu Beginn seiner Rede, die er nach der im vorangegangenen Kapitel behandelten Traumszene und die daran anschließende Beratung im Kreise seiner Vertrauten an die gesamte Heeresgemeinschaft richtet (B 110-115):

ὦ φίλοι ἥρωες Δαναοὶ θεράποντες Ἄρης
 Ζεὺς με μέγα Κρονίδης ἄτη ἐνέδησε βαρεῖη
 σχέτλιος, ὃς πρὶν μὲν μοι ὑπέσχετο καὶ κατένευσεν
 Ἴλιον ἐκπέρσαντ' εὐτείχεον ἀπονέεσθαι,
 νῦν δὲ κακὴν ἀπάτην βουλεύσατο, καὶ με κελεύει
 δυσκλέα Ἄργος ἰκέσθαι, ἐπεὶ πολὺν ὄλεσα λαόν.

Liebe Danaerhelden, Gefolgsleute des Ares, Zeus, der Kronossohn, hat mich tief in schwere Ate verstrickt; der unbarmherzige, der mir zuvor versprochen und zugesichert hatte, als Zerstörer des wohl befestigten Ilion heimzukehren, nun aber üblen Trug ersonnen hat und mich dazu antreibt, mit schlechtem Ruf nach Argos zu gelangen, da ich viele Leute verloren habe.

¹⁹⁰ Vgl. hierzu oben S. 52f.

¹⁹¹ Vgl. LSJ s.v.; ferner LfgrE, Bd. I, s.v. ἀάτη, ἄτη (ἄτη).

¹⁹² Vgl. hierzu STALLMACH, *Ate. Zur Frage des Selbst- und Weltverständnisses des frühgriechischen Menschen*, S. 7f.

Diese Worte muss man angesichts der bisherigen Ereignisse als wirklich erstaunlich bezeichnen. Aus Agamemnons Sicht sind sie lediglich Teil eines Täuschungsmanövers. Er will den Anschein erwecken, als stehe er im Begriff, das Unternehmen gegen Troja abzublasen, obwohl es in Wahrheit sein Ziel ist, das Heer für einen neuerlichen Angriff zu rüsten (vgl. B 72-75). Schließlich wiegt er sich ja seit seinem trügerischen Traum in der Sicherheit, die Stadt noch im Laufe des Tages einnehmen zu können (vgl. B 37).¹⁹³ Vor diesem Hintergrund behauptet Agamemnon nun also, dass ihn Zeus in eine schwerwiegende ἄτη ‚verstrickt‘ habe (B 111). Als Grund für diese Behauptung gibt er an, dass ihm Zeus zwar einst in Aussicht gestellt habe, er werde als Sieger aus Troja heimkehren, nun aber beschlossen habe, ihn zu hintergehen, und ihn nötige, ruhmlos nach Hause zurückzukehren, nachdem er einen Großteil des Heeres verloren habe (B 112-115). Auf das Wesentliche reduziert lautet seine Argumentation: Zuerst war mein Blick getrübt, doch nun sehe ich klar. Agamemnon verwendet den Ausdruck ἄτη hier also offenbar in jenem Sinne, wie er bei den oben aufgelisteten Übersetzungen an erster Stelle angegeben ist, nämlich in dem einer Täuschung oder Beeinträchtigung der Wahrnehmungskraft; in deutschsprachigen Lexika häufig mit ‚Betörung‘ oder ‚Verblendung‘ wiedergegeben.¹⁹⁴ In Übereinstimmung mit dem in dem oben zitierten Lemma des LSJ Angeführten, schreibt Agamemnon diese Beeinträchtigung auch dem Wirken einer Gottheit zu, in seinem Fall eben dem des Göttervaters Zeus.

Agamemnons Worte bergen eine bittere Ironie. Denn obwohl es hier seine Absicht ist, das Heer hinsichtlich der Botschaft, die er von Zeus erhielt, zu täuschen, entsprechen sie in wesentlichen Punkten der von ihm verkannten Wahrheit.¹⁹⁵ Indem der Olympier ihm den Traum sandte, verstrickte er ihn in der Tat in βαρεῖα ἄτη oder stieß ihn – in Anlehnung an die Ergebnisse des vorangegangenen Abschnitts gesprochen – tiefer in die zuvor schon von Achill diagnostizierte ἄτη hinein. Mit der Bemerkung, dass Zeus eine κακὴ ἁπάτη ersonnen habe (βουλεύσατο: B 114), analysiert Agamemnon seine tatsächliche Lage im Grunde geradezu perfekt. Er nimmt damit gleichsam die Worte des Dichters wieder auf, mit denen dieser zu Beginn des Gesangs die Entsendung des οὔλος Ὀνειρος beschrieb, und diese dabei als die ἀρίστη βούλη des höchsten Gottes bezeichnete, die Entehrung Achills zu ahnden (vgl. B 5f.). Nur ist er sich dieser Tatsache eben nicht bewusst. Er versucht als Getäuschter zu täuschen, und die Wahrheit, die dabei herauskommt, ist lediglich das Ergebnis dieser doppelten

¹⁹³ Vgl. hierzu oben S. 57f.

¹⁹⁴ Vgl. z.B. LfgrE, s.v. B 2a: „Die Gruppe *A I II T* verwendet ἄτη in der Bedeutung *Schädigung der φρένες* (die *I* 119 *λενγαλέαι* heißen), *Verblendung* (meist durch Götter veranlaßt gedacht), damit (durch Götter gesandtes) *Verhängnis* (fast stets auf die für den Handelnden schädlichen Folgen hingewiesen), endlich (daraus hyostasierte) *Göttin der Sinnesschädigung, Verblendung*.“

¹⁹⁵ Vgl. hierzu auch SCHMIDT, *Probe*, S. 14.

Verdrehung, nicht aber der Einsicht. So trifft er denn insgesamt mit seinem Argument auch genau das Gegenteil der tatsächlichen Situation: Agamemnon sieht im Augenblick, in dem er diese Worte spricht, nicht klarer als zuvor, sondern steht auf dem Gipfel der Verdunklung seines Blickes. Davon, die Forderung Achills zu erfüllen, nämlich seine ἄτη zu erkennen, ist er an dieser Stelle so weit entfernt, wie nur irgend möglich.

Es dauert jedoch nicht allzu lange, bis der Streit mit Achill wieder in Agamemnons Blickfeld gerät. Schon im direkten Anschluss an die Ereignisse, die durch die Heeresprobe in Gang gesetzt wurden, äußert er sich erstmals über sein Verhalten Achill gegenüber. Dies mag damit zusammenhängen, dass in dieser kurzen Zeitspanne einiges geschehen ist, was sicherlich geeignet war, den obersten Feldherrn zu beunruhigen. Seine Rede, mit der er das Heer auf die Probe stellen wollte, war so konzipiert, dass sie nur oberflächlich für einen Abbruch des Krieges plädierte, unterschwellig jedoch viele Elemente enthielt, welche die Schändlichkeit eines solchen herausstrichen und somit für Fortführung des Unternehmens warben.¹⁹⁶ Diese wurden jedoch gänzlich überhört. Selbst die Kontingentführer ergriffen, sofern sie nicht in die Pläne eingeweiht waren, die Flucht zu den Schiffen, und es bedurfte größter Mühen, diese Bewegung wieder zum Erliegen zu bringen (vgl. B 142-282). Obwohl Agamemnon vorausgesehen hatte, dass nicht jeder den eigentlichen Sinn seiner Rede verstehen werde (vgl. B 75), war dies sicherlich eine Reaktion, die er in solchem Umfang nicht beabsichtigt hatte.¹⁹⁷ Auf jeden Fall betrachtet er seine Auseinandersetzung mit Achill nach diesen Ereignissen mit einem Maß an Selbstkritik, wie man es ihm noch 300 Verse zuvor kaum zugetraut hätte (B 375-380).

ἀλλά μοι αἰγίοχος Κρονίδης Ζεὺς ἄλγε' ἔδωκεν,
ὅς με μετ' ἀπρήκτους ἔριδας καὶ νείκεα βάλλει.
καὶ γὰρ ἐγὼν Ἀχιλεὺς τε μαχεσσάμεθ' εἵνεκα κόουρης
ἀντιβίοις ἐπέεσσιν, ἐγὼ δ' ἦρχον χαλεπαίνων·
εἰ δέ ποτ' ἔς γε μίαν βουλεύσομεν, οὐκέτ' ἔπειτα
Τρῶσιν ἀνάβλησις κακοῦ ἔσσεται οὐδ' ἡβαιόν.

Doch mir hat der die Aegis führende Kronossohn Zeus Schmerzen zugefügt, da er mich in nutzlosen Streit und Hader verwickelt. Denn ich und Achill fochten eines Mädchens wegen mit feindseligen Worten, ich aber begann mit den Anfeindungen. Wenn wir aber jemals (wieder) übereinkommen werden, wird es für die Troer keinen Aufschub des Unheils (mehr) geben, auch nicht im Geringsten.

¹⁹⁶ Vgl. hierzu *Gesamtkommentar*, Bd. II,2, ad v. 110-114.

¹⁹⁷ Vgl. hierzu SCHMIDT, *Probe*, S. 16f.

Wie schon in der vorangegangenen Passage schreibt Agamemnon das, was er zu beklagen hat, auch hier wieder dem Wirken des Göttervaters zu. Dies bedeutet jedoch keinesfalls, dass er die Lage auch im gleichen Maße erkennt wie zuvor. Gegenstand der Klage ist diesmal nicht die ἄτη – zumindest nicht direkt –, sondern Streit und Zank, in die Zeus ihn verwickelt haben soll (B 376). Diese nennt er im Rückblick nun ἀπρήκτους und erkennt somit an, dass sie ihm keinen Vorteil gebracht haben. Indem er bekundet, dass es im Grunde sinnlos war, wegen des Mädchens, auf dessen Aneignung er im vorherigen Gesang noch so sehr beharrt hatte, eine folgenschwere Auseinandersetzung vom Zaun zu brechen, schlägt er argumentativ einen ähnlichen Weg ein wie in seiner eben behandelten Trugrede: Er hat nun freien Blick auf das, was ihm vorher verborgen war. In diesem Sinne treten ἐπίδες und νείκεα in ihrer Wirkungsweise hier also durchaus in ein gleichsam verwandtschaftliches Verhältnis zur ἄτη – und das sowohl in der Weise, wie er selbst, als auch in jener, wie Achill den Begriff verwendet hatte. Das verbindende Glied ist das Erkennen im Nachhinein.

Die neue Perspektive gestattet es Agamemnon, zwei wesentliche Aspekte seiner Entzweiung mit Achill zu erfassen. Zum einen gibt er nun zu, dass er derjenige war, der für die Eskalation des Streites verantwortlich zeichnet (B 378), zum anderen zeigt er an, dass er sich im Grunde bewusst ist, mit Achill und seinen Myrmidonen eine wichtige Voraussetzung für eine zügige Beendigung des Krieges verloren zu haben (B 379f.). Merkwürdigerweise lässt er diesen Erkenntnissen jedoch keine entsprechenden Taten folgen. Weder teilt er Achill mit, zu welcher Einsicht er gekommen ist, noch ändert er seine Strategie. Er fährt damit fort, das Heer ohne sein schlagkräftigstes Kontingent zu einem Angriff auf Troja zu rüsten. Abgesehen von diesen Worten deutet nichts darauf hin, dass sich für Agamemnon etwas geändert haben könnte. Sein Gebet, mit dem er die große Heeresversammlung beschließt, zeugt noch immer von der Zuversicht, die Stadt noch am selben Tage einnehmen zu können, mit der er schon am Morgen aus seinem Traum erwachte.¹⁹⁸

In den folgenden Gesängen gerät die ἄτη des Agamemnon zuerst einmal in Vergessenheit. Nachdem die im Γ unter Eiden besiegelte Waffenruhe am Anfang

¹⁹⁸ B 412-418: Ζεῦ κύδιστε μέγιστε, κελαινεφές, αἰθέρι ναίων / μὴ πρὶν ἐπ' ἥελιον δῶναι καὶ ἐπὶ κνέφας ἐλθεῖν / πρὶν με κατὰ πρηνὲς βαλέειν Πριάμοιο μέλαθρον / αἰθαλόεν, πρῆσαι δὲ πυρὸς δηϊόιο θύρετρα, / Ἑκτόρεον δὲ χιτῶνα περὶ στήθεσσι δαΐξαι / χαλκῷ ῥωγαλέον· πολέες δ' ἄμφ' αὐτὸν ἑταῖροι / πρηνέες ἐν κονίῃσιν ὁδᾶξ λαζοίατο γαῖαν. Bemerkenswerterweise bittet Agamemnon Zeus hier unter anderem gerade darum, ausgerechnet jene Tat vollbringen zu können, die im weiteren Verlauf des Geschehens Achill vorbehalten bleiben wird, nämlich Hektor, den stärksten trojanischen Krieger, zu besiegen. Dies kann sicherlich als weiteres Indiz dafür gewertet werden, dass der oberste Feldherrn trotz der oben aufgezeigten Einsichten noch weit davon entfernt ist, seine Situation in seinem Innern wahrhaft zu erkennen. Vgl. hierzu auch H. NEITZEL, *Homer-Rezeption bei Hesiod*, S. 192.

des Δ durch den Pfeilschuss des Pandaros gebrochen wurde¹⁹⁹, verläuft der durch diesen Akt entfesselte Kampf für die Griechen zunächst mit gewohntem Erfolg. Als sich Zeus jedoch zu Beginn des Θ schließlich darauf besinnt, die Erfüllung seines Versprechens an Thetis in eine neue Phase treten zu lassen, und die Troer Oberhand gewinnen lässt²⁰⁰, rücken die Ereignisse aus den ersten beiden Gesängen schon recht bald wieder ins Blickfeld. In Erinnerung gerufen wird die unheilvolle Verbindung des obersten Feldherrn mit dem Phänomen der ἄτη in einer Rede Agamemnons, mit der er die nunmehr in eine Rückwärtsbewegung gedrängten Griechen zu neuem Mut ansprachen will (Θ 236f.):

Ζεῦ πάτερ, ἦ ῥά τιν' ἤδη ὑπερμενέων βασιλῆων
τῇδ' ἄτη ἄσασας καί μιν μέγα κῦδος ἀπηύρας;

Vater Zeus, hast Du schon einen der übermächtigen Könige mit solcher Ate
geschlagen und ihm den großen Ruhm entrissen?

Wie schon beim ersten Mal, als das Wort ἄτη aus seinem Mund zu vernehmen war, appelliert der Feldherr mit seiner Rede auch hier an das Schamgefühl der griechischen Krieger. Er hält ihnen vor, zu welchen Taten sie vor Beginn des Krieges ihren eigenen Reden zufolge noch fähig waren und wie wenig davon nun, angesichts der Gefahr, tatsächlich zu sehen sei (Θ 228-235). Das Kriegsziel, ursprünglich die Einnahme Trojas, reduziert er in diesem Zusammenhang, formuliert als Gebet an Zeus, auf das bloße Überleben (Θ 238-244). Die Rede enthält jedoch noch weitere Parallelen zu jener vor der großen Heeresversammlung. Wiederum ist es Zeus, dem Agamemnon den Ursprung der ἄτη zuschreibt. Wiederum soll die ἄτη, die er an sich selbst konstatiert, lediglich dafür verantwortlich sein, dass er sich in seinem Kriegsglück getäuscht habe. Auch diesmal zieht er keine Verbindung zu der Auseinandersetzung mit Achill. Nichts deutet darauf hin, dass sich Agamemnon auf dem Weg zu der von Achill geforderten Erkenntnis voran bewegt hat. Die Erwähnung der ἄτη scheint in dieser Durchhalterede aus Agamemnons Sicht rein zweckgebunden zu sein: Seine Krieger sollen ihm beweisen, dass er mit seiner Behauptung, er sei mit ἄτη geschlagen, falsch liegt. Aus narratologischer Sicht erweist sich diese sehr intentionale Verwendung des Begriffes vor allem dadurch als bedeutsam, dass die Griechen zu ebendiesem Beweis auf Dauer nicht in der Lage sein werden.

Zu Beginn des I hat sich die strategische Ausgangslage der *Ilias* grundlegend verändert: Aus den Belagerern sind auf einmal Belagerte geworden. Angesichts

¹⁹⁹ Zur feierlichen Schließung des Waffenstillstandes vgl. Γ 245-309, zum Pfeilschuss des Pandaros und seinen Konsequenzen Δ 70-182.

²⁰⁰ Vgl. hierzu besonders die berühmte Rede des Göttervaters in Θ 5-27 sowie die Zuwägung des Kampfgeschicks an die streitenden Parteien in Θ 65-77.

der rund um das griechische Schiffslager herum brennenden Feuer der Troer hält Agamemnon erneut eine Rede, in der das Phänomen der ἄτη behandelt wird (I 17-28). Ihr Wortlaut kommt dem Rezipienten verdächtig bekannt vor. Er entspricht zu großen Teilen dem seiner Rede bei der Heeresprobe. Abgesehen davon, dass der erste Vers mit Rücksichtnahme auf den angeredeten Personenkreis ein anderer ist – die Heeresführer satt des gesamten Heeres (vgl. I 17 u. B 110) –, unterscheidet sich die aktuelle Rede vor allem dadurch von ihrem Vergleichsstück, dass ihr der gesamte Mittelteil der B-Rede fehlt. In diesem hatte Agamemnon unterschwellig die Schmach des Aufgebens ausgemalt (vgl. B 119-138). Ansonsten ist der Text nahezu identisch. Durch diese Reduktion wird aus dem Trug bitterer Ernst. Agamemnon glaubt nun tatsächlich, die von Zeus einst in Aussicht gestellte Eroberung Trojas nicht mehr erreichen zu können, und steht im Begriff aufzugeben. Wenn er in diesem Zusammenhang davon spricht, in ἄτη verstrickt zu sein, scheint für ihn also die Täuschung, auf die er sich dabei bezieht, nicht nur aus dem Traum zu bestehen, der ihm vor kurzem einen baldigen Erfolg verhieß, sondern sich bis zu den Vorzeichen zu erstrecken, die ihm einst den damals noch in ferner Zukunft liegenden Sieg über Troja verkündet hatten (vgl. B 301-329). Somit liegt Agamemnon, wenn er nun auch aus voller Überzeugung spricht, in den Äußerungen über seine ἄτη auch an dieser Stelle noch neben der Wahrheit.²⁰¹ Er erkennt die Tragweite seiner militärischen Notlage, da er sie für sich isoliert betrachtet. Zu der Erkenntnis, dass es einen ganz bestimmten Grund und ebenso einen ganz bestimmten Schlüssel für seine momentanen Probleme gibt und diese beide bei Achill liegen, kann er sich offenbar noch nicht durchringen.

Wie es scheint, ist Agamemnon auch gar nicht in der Lage, diesen Weg ohne fremde Hilfe zu gehen. In einem ersten Schritt muss er von dem um viele Jahre jüngeren Diomedes darauf hingewiesen werden, dass die aktuelle Situation nicht mit einer endgültigen Niederlage gleichzusetzen sei und man noch auf die anfänglichen Zeichen der Götter vertrauen müsse (I 32-49).²⁰² Für den zweiten und entscheidenden Schritt nimmt ihn der für diese Hilfestellung geradezu prädestinierte Nestor bei der Hand. Nach dem von ihm angeregten gemeinsamen Mahl, durch das ein gebührender zeitlicher Abstand zu der recht harschen Kritik des Diomedes geschaffen wurde, ergreift er das Wort und legt Agamemnon

²⁰¹ Dass die Einnahme Trojas durch jüngsten Pläne des Göttervaters nicht gefährdet ist, wird für den Rezipienten durch das Gespräch zwischen Zeus und seiner Gattin am Anfang des Δ (vgl. vv. 1-67) noch einmal deutlich hervorgehoben. Vgl. hierzu auch GUNDERT, *Charakter*, S. 228.

²⁰² Bezeichnenderweise berührt Diomedes in diesem Zusammenhang mit seinem Hinweis auf Agamemnons mangelnde ἀλκή (I 38f.) den gleichen Kritikpunkt, den Achill schon in seiner Rede, mit der er Agamemnon offiziell die Gefolgschaft aufkündigte, zur Sprache gebracht hatte (vgl. A 225-244, bes. 225-228). Dieses Motiv wird also exakt an jener Stelle wieder aufgenommen, an der die Situation eingetreten ist, die Achill in dieser Rede prophezeit hatte, nämlich die vollkommene Aporie Agamemnons (A 241-243).

schließlich in seiner von einer ausführlichen *captatio benevolentiae* eingeleiteten Rede unumwunden seine Sicht der Dinge dar (I 104-113):

οὐ γάρ τις νόον ἄλλος ἀμείνονα τοῦδε νοήσει,
οἷον ἐγὼ νοέω, ἡμὲν πάλαι ἦδ' ἔτι καὶ νῦν,
ἐξ ἔτι τοῦ ὅτε, διογενές, Βρισηίδα κούρην
χωομένου Ἀχιλλῆος ἔβης κλισίῃθεν ἀπούρας,
οὔ τι καθ' ἡμέτερόν γε νόον· μάλα γάρ τοι ἔγωγε
πόλλ' ἀπεμυθεόμην· σὺ δὲ σὼ μεγαλήτορι θυμῷ
εἷζας ἄνδρα φέριστον, ὃν ἀθάνατοί περ ἔτισαν,
ἡτίμησας· ἐλὼν γὰρ ἔχεις γέρας. ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν
φραζώμεσθ', ὥς κέν μιν ἀρεσσάμενοι πεπύθωμεν
δώροισιν τ' ἀγανοῖσιν ἔπεσσί τε μειλιχίοισι.

Denn kein anderer wird einen besseren Gedanken ersinnen als jenen, welchen ich hege, sowohl früher als auch jetzt noch, seit dem Zeitpunkt, als du, Zeusentsprossener, losgingst und dem zürnenden Achill sein Mädchen, die Briseis, aus der Hütte raubtest – nicht nach unserem Sinn. Denn ich habe dir häufig abgeraten. Doch du gabst deinem stolzen Sinn nach und entehrtest den überaus trefflichen Mann, den selbst die Unsterblichen hochachten. Du hast nämlich sein Ehrengeschenk genommen und hältst es fest. Aber auch jetzt lasst uns noch überlegen, wie wir ihn wohl versöhnen und mit freundlichen Geschenken und milden Worten bereden.

Nestor betrachtet das Verhalten Agamemnons Achill gegenüber in seiner Rede so, dass verschiedene Facetten daran sichtbar werden. Im Wesentlichen lassen sich diese wohl auf drei Hauptaspekte reduzieren: 1) Zunächst einmal stellt er klar heraus, dass es eindeutig ein Fehler war, Achill die Briseis wegzunehmen (I 104-109). In diesem Zusammenhang betont er mehrfach, dass Agamemnon mit diesem Akt gegen seinen Willen gehandelt und seine Ratschläge ignoriert habe, wobei er seine im Grunde allseits bekannte Autorität als Berater noch einmal eigens hervorhebt.²⁰³ 2) Im Anschluss daran zeigt er die Dimension dieses Fehlverhaltens auf (I 109-111). Er unterstreicht, dass Agamemnon mit Achill nicht bloß irgendeinen Mann entehrt habe, sondern eben einen Mann, den selbst die Götter ehren. Er kennzeichnet den Akt dadurch als schweren Frevel, da der oberste Feldherr mit ihm gleichsam den Versuch unternahm, sich über die Götter zu

²⁰³ Die Worte *μάλα γάρ τοι ἔγωγε / πόλλ' ἀπεμυθεόμην* (I 108f.) erwecken den Eindruck, als seien die Ereignisse in der Heeresversammlung im A ein Thema, das zwischen Nestor und Agamemnon über einen längeren Zeitraum hinweg lebhaft diskutiert worden sei. Auf den Rezipienten wirken sie daher in gewisser Weise überraschend. Dieser wurde nämlich nur Zeuge von Nestors Schlichtungsversuch nach der Eskalation des Streites, in welchem der greise Berater in der Tat deutliche Worte für das Verhalten Agamemnons fand (vgl. A 254-284, bes. 275f. und 282-284), und eben der aktuellen Rede. Wenn man Nestors Aussage hier also nicht als Übertreibung abtun will, muss man annehmen, dass der Streit mit Achill für den obersten Feldherrn und seinen engsten Vertrauten nicht in gleichem Maße aus dem Blick gerückt ist wie für denjenigen, der geradlinig dem Gang der Erzählung folgt.

erheben.²⁰⁴ Den Ursprung der Tat siedelt er dabei in Agamemnons Innern an: Es war sein μεγαλήτωρ θυμός (I 109), der ihn dazu drängte, und er war nicht in der Lage, diesem Drang zu widerstehen.²⁰⁵ 3) Schließlich stellt er noch klar, dass es kein anderer als Agamemnon ist, der nun den nächsten Schritt tun muss (I 111-113). Es liegt nun an ihm, seinem Kontrahenten ein Angebot zur Versöhnung zu unterbreiten.

Agamemnon reagiert auf den Vorwurf mit folgenden Worten (I 115-120):

ὦ γέρον, οὗ τι ψεῦδος ἐμὰς ἄτας κατέλεξας.
 ἀασάμην, οὐδ' αὐτὸς ἀναίνομαι. ἀντί νυ πολλῶν
 λαῶν ἐστὶν ἀνὴρ ὃν τε Ζεὺς κῆρι φιλήσῃ,
 ὡς νῦν τοῦτον ἔτισε, δάμασσε δὲ λαὸν Ἀχαιῶν.
 ἀλλ' ἐπεὶ ἀασάμην φρεσὶ λευγαλέησι πιθήσας,
 ἄψ ἐθέλω ἀρέσαι δόμεναί τ' ἀπερείσι' ἄποινα.

Lieber Greis, vollkommen wahr hast du meine Verfehlungen dargelegt. Ich habe gefehlt, ich leugne es selbst nicht. Gleich wert wie viele Krieger ist ein Mann, den Zeus im Herzen liebt, da er nun diesen ehrt, das Kriegsvolk der Achaier aber in die Knie zwingt. Da ich jedoch gefehlt habe, dem unseligen Gemüt gehorchend, bin ich bereit, es wieder gutzumachen und unermessliche Sühne zu zahlen.

Nestors ersten Punkt nimmt Agamemnon mit bloßer Zustimmung auf. Er kann nun nicht mehr in Abrede stellen, einen schwerwiegenden Fehler begangen zu haben (I 115f.). Der Umstand, dass er in diesem Zusammenhang von seinen ἄται spricht, die Nestor wahrheitsgemäß ‚aufgezählt‘ habe – also eindeutig pluralisch formuliert –, spricht dafür, dass auch er diesen Fehler als etwas Komplexes betrachtet, das sich nicht auf einen einzigen Aspekt reduzieren lässt.²⁰⁶ Bis hierher geht er also mit Nestor sozusagen Hand in Hand. Als er auf den zweiten Punkt zu sprechen kommt, fügt er der Vorgabe seines greisen Beraters jedoch etwas Entscheidendes hinzu. Er belässt es nicht bei der Feststellung, einen selbst bei den Göttern in Ansehen stehenden Mann herabgesetzt zu haben, sondern zieht daraus auch gleich jene Konklusion, die bei Nestor nur aus dem Kontext zu erschließen

²⁰⁴ Zu diesem Aspekt des Frevelmutes Agamemnons vgl. auch oben S. 49f.

²⁰⁵ Das in den homerischen Epen häufig vorkommende Adjektiv μεγαλήτωρ ist für sich genommen keineswegs negativ besetzt. Es findet sich beispielsweise wiederholt als Epitheton zu Heroennamen und muss in diesem Zusammenhang durchaus anerkennend verstanden werden (vgl. z.B. B 547). Es gehört gleichsam zum Wesen eines Heros, dass ihm ein ‚großes Herz‘ zu eigen ist. Auch die Verbindung mit θυμός beinhaltet per se keine Konnotation zum Bereich des Tadelhaften (vgl. z.B. A 403). Nestors Vorwurf muss vielmehr, wie oben angedeutet, vor dem Hintergrund der Frage verstanden werden, ob ein Held in der Lage ist, seinen μεγαλήτωρ θυμός zu beherrschen oder er von ihm beherrscht wird. Allein letzteres ist tadelnswert. In diesem Sinne spricht z.B. auch Odysseus, als er Achill im weiteren Verlauf des Geschehens ermahnt, sich vor folgenschwerer Unnachgiebigkeit zu hüten, und ihn dabei an die Abschiedsworte seines Vaters erinnert: σὺ δὲ μεγαλήτορα θυμὸν ἴσχειν ἐν στήθεσσι· φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων (I 255f.). Vgl. hierzu auch GRIFFIN, *Homer - Iliad Book Nine*, ad loc.; ferner LfgrE, Bd. 3, s.v.

²⁰⁶ Vgl. hierzu STALLMACH, *Ate*, S. 55f.

war: Die Entehrung des Götterliebblings ist der Grund für die aktuelle militärische Misere (I 116-118). Hiermit ist Agamemnon auf seinem Weg zur Erkenntnis einen gewaltigen Schritt vorangekommen. Während er im bisherigen Verlauf der Handlung seinen Streit mit Achill und seine militärischen Rückschläge stets isoliert betrachtet hatte, sieht er sie nun miteinander verbunden. Die ὄτῃ, die er bisher immer nur in Zusammenhang mit seinem Kriegsglück proklamiert hatte – sei es nun zum Trug, aus rhetorischen Gründen oder in vollem Ernst –, ist in seinem Denken zu einem Phänomen geworden, das in direkter Beziehung zu seinem Verhalten gegenüber seinem besten Krieger steht. „Ein Mann, den Zeus im Herzen liebt, ist so viel wert wie viele andere (I 116f.).“ Das war von Anfang an Agamemnons Prämisse. Nur hatte er zunächst fest darauf gerechnet, dass er dieser Mann sei – ganz gleich, welchem anderen Anwärters auf diese Gunst er gerade gegenübersteht.²⁰⁷ Dieser selbstgefällige Schluss hat sich nun als falsch erwiesen. Agamemnon war also tatsächlich die ganze Zeit über einer Täuschung erlegen, allerdings einer anderen und weitaus tiefer gehenden, als er vorgab oder dachte.

Den Vorschlag, Achill ein Angebot zur Versöhnung zu unterbreiten, nimmt er auf, indem er noch einmal deutlich betont, mit seinem Verhalten entscheidend zur Entstehung der aktuellen Misere beigetragen zu haben (I 119). Agamemnon benutzt hier nach I 116 zum zweiten Mal innerhalb kürzester Zeit die Form ἁσάμην. Wie aus anderen Belegstellen innerhalb der *Ilias* hervorgeht, scheinen diese medialen Formen zum Teil auch in eine passivische Bedeutung überzugehen oder zumindest so benutzt zu werden, dass von einer Eigenverantwortung des Subjekts für sein Handeln im Zustand der ὄτῃ nur schwerlich die Rede sein kann. So zum Beispiel in I 537: ἢ λάθεται ἢ οὐκ ἐνόησεν· ἁσάτο δὲ μέγα θυμῷ.²⁰⁸ Hier liegt der Fall jedoch anders. Der jeweilige Kontext, in dem Agamemnon das Wort gebraucht, zeigt eindeutig an, dass er hier Verantwortung übernimmt. So wäre es, betrachtet man Vers 116, sicherlich sinnlos, die Möglichkeit eines Leugnens ins Gespräch zu bringen, wenn man nicht das Gefühl hat, das Eingeständnis könnte einem eventuell zum Schaden gereichen. In Vers 119 wird nun sogar noch deutlicher, welche Bedeutung das ἁσάμην in dieser Rede hat. Es wird nämlich ausdrücklich zur Begründung (ἐπεὶ) dafür, warum sich Agamemnon bereit erklärt, Achill eine ‚unermessliche Entschädigung‘ zu zahlen.²⁰⁹ In diese Argumentation fügt sich auch die Art und Weise, wie er die Begleitumstände seiner ‚Betörung‘ definiert. Denn während er zuvor sowohl, wenn er die ὄτῃ

²⁰⁷ Vgl. hierzu auch oben S. 47f.

²⁰⁸ Vgl. hierzu GRIFFIN, *Book Nine*, ad v. 116.

²⁰⁹ Vgl. hierzu TAPLIN, *Soundings*, S. 207-209, zum in dieser Rede zum Ausdruck kommenden Eingeständnis persönlicher Schuld im Allgemeinen außerdem auch SCHMITT, *Selbstständigkeit*, S.87.

anführte, als auch, wenn er über seinen Konflikt mit Achill sprach, sich immer auf Zeus als äußeres *agens* berief, schreibt er seinen folgeschweren Fehler nun – im Banne der plötzlichen über ihn hineingebrochenen militärischen Notlage und im kleinen Kreis seiner engsten Berater – dem Urteil Nestors folgend einem Teil seiner Selbst zu: Es waren seine λευγάλεαι²¹⁰ φρένες, von denen er sich zu seinem hochmütigen Verhalten verleiten ließ. An diesem Punkt der Handlung hat Agamemnon also eine Erklärung für die Ereignisse im A und deren Konsequenzen gefunden, die sich mit der Schilderung des bisherigen Gangs der Geschehnisse im Grunde ohne Widersprüche vereinbaren lässt.

Betrachtet man dieses Eingeständnis für sich, kann sicherlich der Eindruck entstehen, Agamemnon sollte hiermit die Forderung Achills, <ίνα> γνῶ δὲ καὶ Ἀτρεΐδης εὐρὺ κρείων Ἀγαμέμνων / ἦν ἄτην ὅ τ' ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισεν (A 411f.), erfüllt haben. Wie der weitere Verlauf der Rede lehrt, scheint ebendies jedoch nicht der Fall zu sein. Achill lehnt die Bitte, wieder in das Kampfgeschehen einzugreifen und seine bedrängten Gefährten aus ihrer Notlage zu befreien, ab. Die Appelle, die an ihn ergehen, weist er wortgewandt zurück, obwohl sie von Personen ausgesprochen werden, denen er sich seiner eigenen Aussage nach aufs Engste verbunden fühlt (I 204).²¹¹ Die möglichen Gründe zu erörtern, was Achill zu einem solchen Verhalten bewegen mag, und zu erwägen, ob diese Gründe im Kontext des Gesamtgeschehens gerechtfertigt erscheinen oder nicht, ist zwar ein Problemkreis von großer Faszinationskraft, diesen Fragen hier im Detail nachzugehen, würde jedoch den Rahmen der angestrebten Untersuchung sprengen.²¹² Erforderlich ist es hingegen, noch darauf einzugehen, wie Agamemnon sein Einlenken offenbar selbst verstanden wissen will. Denn er beendet seine Rede, nachdem er das gewaltige Kontingent an Geschenken aufgezählt hat, die er Achill zur Wiedergutmachung zukommen lassen will, bezeichnenderweise in einem Ton, der sich deutlich von dem beinahe demütig anmutenden ihres Beginns unterscheidet (I 157-161):

ταῦτά κέ οἱ τελέσαιμι μεταλήξαντι χόλοιο.

²¹⁰ Agamemnon geht hier in seiner Wortwahl deutlich über die Vorgabe Nestors hinaus. Im Gegensatz zu μεγάλῃτωρ ist λευγάλεος durchweg negativ besetzt. Man findet es z.B. als Attribut zu Worten wie πόλεμος (vgl. N 97), δαίς (vgl. Ξ 387) oder θάνατος (vgl. Φ 281), wo es stets die unangenehmen Aspekte des Begriffes, dem es beigesellt ist, hervorhebt. Agamemnon scheint also jenen Teil seines Gemütes, den er als Ursprung seines ebenso unheilvollen wie unwiderstehlichen Impulses ausmacht, seinen besten Krieger nachhaltig zu brüskieren, mit der Wendung λευγάλεαι φρένες gleichsam zu verfluchen.

²¹¹ Eine umfassende Analyse der Reden der drei Gesandten sowie der auf sie folgenden Antworten bietet D. LOHMANN, *Die Komposition der Reden in der Ilias*, S. 213-282.

²¹² Zu diesem in der Forschung bereits auf reges Interesse gestoßenem Problemkreis vgl. z.B. J.A. ARIETI, *Achilles' Guilt*, ders., *Achilles' Alienation in Iliad 9*, ders., *Homer's Iliad and Ate*, C. GILL, *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy. The Self in Dialogue*, S. 124-154, LATACZ, *Achilleus*, S. 55-58, MUELLNER, *Anger*, S. 133-155, A. THORNTON, *Homer's Iliad: its Composition and the Motif of Supplication*, S. 125-147.

δμηθήτω – Αΐδης τοι ἀμείλιχος ἦδ' ἀδάμαστος·
 τοῦνεκα καί τε βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἀπάντων –
 καί μοι ὑποστήτω ὅσον βασιλεύτερός εἰμι
 ἦδ' ὅσον γενεῇ προγενέστερος εὖχομαι εἶναι.

Das will ich ihm bezahlen, damit er von seinem Zorn ablässt. Er soll sich bezähmen – Hades fürwahr ist unerbittlich und unbezähmbar, weswegen er den Sterblichen auch der verhassteste unter den Göttern ist – und sich mir unterordnen, soweit ich königlicher bin (als er) und mich rühme, von Geburt älter zu sein.

Aus dem Angebot ist auf einmal ein Befehl geworden, und dieser fordert Achill nicht nur auf, sich in seinem Groll zu bezwingen (I 158), sondern außerdem auch noch, sich Agamemnon unterzuordnen (I 160). Im Kontext der gesamten Rede erweckt diese Wendung den Eindruck, als habe sich Agamemnon an der Aufzählung der imponierenden Reichtümer, die er als Kompensation aufzubieten in der Lage ist, aus seiner anfänglichen Niedergeschlagenheit selbst wieder aufgerichtet und sein Gestus sich von dem eines Bittflehenden wieder hin zu dem des stolzen Feldherrn aus dem A gewandelt.²¹³ Und in der Tat erinnert die Art und Weise, wie Agamemnon hier seinen Vorrang vor Achill postuliert – zwar nicht vom Wortlaut her, inhaltlich jedoch deutlich – an eine Stelle aus dem A, nämlich an den damals gescheiterten Vermittlungsversuch Nestors, und zwar an jenen Teil, den er an Achill richtete, um ihn aufzufordern, das etablierte hierarchische Gefüge der Heeresgemeinschaft anzuerkennen (A 277-281):

μήτε σὺν Πηλείδῃ 'θελ' ἐριζέμεναι βασιλῆϊ
 ἀντιβίην, ἐπεὶ οὐ ποθ' ὁμοίης ἔμμορε τιμῆς
 σκηπτουῆχος βασιλεύς, ᾧ τε Ζεὺς κῦδος ἔδωκεν.
 εἰ δὲ σὺν καρτερός ἐσσι, θεὰ δέ σε γείνατο μήτηρ,
 ἀλλ' ὅ γε φέρτερός ἐστιν ἐπεὶ πλεόνεσσιν ἀνάσσει.

Und sei du, Sohn des Peleus, auch nicht darauf aus, mit dem König feindselig zu streiten, da niemals ein szeptertragender König eine ähnliche Ehre erhalten hat, dem Zeus Ruhm verlieh. Wenn du stärker bist und dich eine Göttin als Mutter geboren hat, ist dieser doch mächtiger, da er über mehr Männer gebietet.

Der Rückverweis auf diese Stelle, der durch die erneute an Achill gerichtete Mahnung, die höhere königliche Würde Agamemnons anzuerkennen, zustande kommt, legt die Vermutung nahe, dass das Ziel des Versöhnungsangebots für den obersten Feldherrn nicht nur darin besteht, Achill die Schmach, die er durch ihn erlitten hat, zu vergüten, sondern ebenso, einen *status quo ante* herzustellen: Er

²¹³ Vgl. hierzu THORNTON, *Supplication*, S. 126f., anders AUSTIN, *Anger*, S. 32f., der Agamemnon an dieser Stelle in jener Rolle sieht, die Chryses im A innehatte, während seine alte, die des unnachgiebigen Despoten, durch die Zurückweisung des Bittgesuchs im I von Achill übernommen werde.

erkennt durch die Sühnezahlung die Unantastbarkeit von Achills γέρας an, Achill soll dafür im Gegenzug seinen höheren Rang achten – ganz so, wie es Nestor seinerzeit angeraten hatte.²¹⁴ Agamemnons Eingeständnis, sich unangemessen verhalten zu haben, scheint sich also nur auf den einen konkreten Fall zu beziehen, der sich nun so unübersehbar zu seinem Nachteil entwickelt hat. Seine geistige Grundhaltung, die ausschlaggebend dafür war, dass sich die Dinge so entwickeln konnten, wie sie es taten, bleibt jedoch unverändert bestehen. Es erfolgt kein Blick unter die Oberfläche der λευγάλεαι φρένες (I 119). So berührt denn das Friedensangebot auch nicht die eigentlichen Wurzeln des Konfliktes zwischen ihm und Achill, aus denen der aktuelle Streit erst zu erwachsen vermochte.²¹⁵ Die Frage, ob sich Achill nicht aufgrund seiner außerordentlichen kriegserischen Leistungen auf Augenhöhe mit dem Initiator des Unternehmens sehen dürfe, wird durch diesen mit dem Verweis auf seine höhere gesellschaftliche Stellung und sein höheres Alter abgeschmettert. Nicht einmal die ἔπη μιλίχια (I 113), zu denen Nestor geraten hatte und die als Zeichen der Annäherung nach dem, was vorgefallen ist, sicherlich angebracht wären, finden in Agamemnons Plan Berücksichtigung.²¹⁶ Selbst in dieser sehr speziellen, besondere Maßnahmen erfordernden Situation steht es offenbar für ihn im Vordergrund, die Position seiner Überlegenheit mit aller Deutlichkeit herauszustellen.²¹⁷

²¹⁴ Die in derselben Rede an die andere Partei, also Agamemnon gerichteten Worte lauten: μήτε σὺν τόνδ' ἀγαθός περ ἐὼν ἀποαίρεο κούρην, / ἀλλ' ἔα ὡς οἱ πρῶτα δόσαν γέρας υἱὲς Ἀχαιῶν· (A 275f.), woraufhin sich Nestor zunächst einmal in der oben zitierten Weise an Achill wendet, um dann mit einem weiteren Appell an den zuerst Angesprochenen zu schließen: Ἀτρεΐδῃ σὺ δὲ παῦε τεὸν μένος· αὐτὰρ ἔγωγε / λίσσομ' Ἀχιλλῇι μεθέμεν χόλον, ὃς μέγα πᾶσιν / ἔρκος Ἀχαιοῖσιν πέλεται πολέμοιο κακοῖο. (A 282-284).

²¹⁵ Vgl. hierzu oben S. 45f.

²¹⁶ Vgl. hierzu THORNTON, *Supplication*, S. 127, und TAPLIN, *Role*, S. 71, die erwägen, ob sich aus Nestors Antwort auf Agamemnons Rede eventuell eine Missbilligung des Fehlens dieses Elementes heraushören lässt. Denn der Greis lobt zwar die von Agamemnon aufgezählten Geschenke (I 164), verwendet in diesem Satz jedoch ein μέν, dem kein korrespondierendes δέ folgt. So entsteht der Eindruck, als hätte Nestor noch einen weiteren Gedanken, den aber aus irgendeinem Grund nicht ausspricht. Allerdings muss man auch die Frage stellen, ob Nestor auf der anderen Seite die in dieser Situation etwas zu stolze Haltung Agamemnons am Ende nicht sogar befördert hat. Die schmeichelnden Worte, mit denen er den Feldherrn auf seine Aufforderung zu einem Versöhnungsangebot vorbereitete (I 69-73 und 96-102), waren sicherlich geeignet, dessen Selbstbewusstsein Nahrung zu geben. Besonders der Satz, σὺ γὰρ βασιλεύτατός ἐσσι (I 69), scheint in Richtung des Endes der Agamemnonrede zu weisen.

²¹⁷ Achill scheint irgendwie zu spüren, dass sich Agamemnon in diesem für ihn sehr wesentlichen Punkt nicht geändert hat. Denn obwohl der kluge Odysseus bei der Unterbreitung des Angebotes die besagte Passage diskret verschweigt, nimmt er in seiner Antwort dennoch Bezug auf sie: Die Aufforderung, er möge sich eine der Töchter Agamemnons zur Frau wählen, weist er mit den Worten zurück, dass dieser sich einen Schwiegersohn nehmen solle, ὃς τις οἱ τ' ἐπέοικε καὶ ὃς βασιλεύτερός ἐστιν (I 392). Möglicherweise spielt der Umfang der in Aussicht gestellten Geschenke bei dieser Haltung eine Rolle. Denn der immense Wert, den sie darstellen, kann zwar als Korrelat zu einer besonders tiefen Reue aufgefasst, jedoch ebenso als eine Demonstration überlegenen Reichtums gedeutet werden. Hält man sich den Charakter des Konfliktes vor Augen, liegt die Vermutung nahe, dass diese zweite Deutung eventuell sogar seitens des Gebers intendiert ist. Vgl. hierzu LATACZ, *Achilleus*, S. 55f., GILL, *Personality*, S. 144; MUELLNER, *Ménis*, S. 141.

1.2.2 Die große Entschuldigungsrede Agamemnons

Zu Beginn des T haben sich die Dinge im Vergleich mit der Ausgangslage des I abermals entscheidend verändert. Die beharrliche Weigerung Achills, wieder in das Kriegsgeschehen einzugreifen, hat schließlich dazu geführt, dass der ihm gewährte Wunsch, Zeus möge die Troer unterstützen, die Griechen aber unter Verlusten zurückdrängen (vgl. A 408-410), nun schmerzlich zu seinem Nachteil ausgeschlagen ist: Patroklos, sein engster Vertrauter und Freund, ist tot. Er fiel, da Achill ihm im Moment der höchsten Not für die Griechen gestattete, statt seiner an der Spitze der Myrmidonen in die Schlacht zu ziehen. Dieses Ereignis stürzt Achill in eine Verzweiflung, die eine an Selbsthass grenzende Reue und den unbändigen Drang, den Tod seines Freundes zu rächen, in sich vereint.²¹⁸ Auch die Lage Agamemnons hat sich noch verschlechtert. Er hat nicht nur zusehen müssen, wie das Sterben unter seinen Mannen weiterging und die Feinde in das Lager seines Heeres eindringen konnten, obendrein wurde er auch noch selbst verwundet (vgl. A 248-275). Im T treten sich also zwei Männer gegenüber, die durch die Ereignisse, die in der Heeresversammlung im A ihren Ausgang nahmen, beide leidvolle Erfahrungen machen mussten.

Die Eröffnung der Heeresversammlung im T erinnert indes, formal betrachtet, in mancher Hinsicht deutlich an ihr Pendant aus dem A. Wieder ist es Achill, der die Versammlung einberuft, wieder erhält er die Inspiration hierzu von einer Göttin – diesmal allerdings von Angesicht zu Angesicht von seiner Mutter und nicht auf geheimnisvollen Wegen von der Herrscherin des Olympos.²¹⁹ Das Ziel, das Thetis ihm bei dieser Gelegenheit mit auf den Weg gibt, ist eindeutig formuliert: Er soll sich von seinem Groll gegen Agamemnon lossagen und zügig zum Kampf rüsten (μηνιν ἀποειπὼν Ἀγαμέμνονι ποιμένι λαῶν / αἶψα μάλ' ἐς πόλεμον θωρήσσειο, δύσειο δ' ἄλκην: T 35f.). Seine Rede, mit der er die Versammlung eröffnet, ist deutlich von dieser Anweisung geprägt. Achill stellt Agamemnon, ohne sich lange mit Formalien aufzuhalten, die Frage, ob es nicht besser gewesen wäre, wenn Briseis direkt bei der Einnahme ihrer Heimatstadt Lyrnessos umgekommen wäre und es somit erst gar keinen Anlass zu dem folgenschweren Streit gegeben hätte (T 56-62). Indem er auf diese Weise den Gegenstand des Streites angesichts der aus ihm entstandenen Konsequenzen gleichsam für nichtig erklärt, ordnet er die Auseinandersetzung in eine ähnliche Kategorie ein, wie es Agamemnon schon kurz nach der Entzweiung getan hatte,

²¹⁸ Das Gespräch zwischen Achill und seiner Mutter Thetis, in dem die Gemütslage des Helden offenbart wird (Σ 73-137), soll hier nicht *in extenso* behandelt werden. Einige seiner wesentlichen Aussagen werden jedoch im weiteren Verlauf der Untersuchung noch herangezogen werden, um als Vergleichsbasis für die Argumentation zu dienen, mit der Agamemnon sein Fehlverhalten rechtfertigt.

²¹⁹ Zur Einberufung der ersten Versammlung und ihrer göttlichen Motivation vgl. oben S. 21ff.

nämlich als fruchtlos – der Feldherr sprach in diesem Zusammenhang von ἄπρηκτοι ἔριδες καὶ νείκεα (vgl. B 376).²²⁰ Während jedoch Agamemnon damals dieser Einsicht keine entsprechenden Reaktionen folgen ließ, zieht Achill nun auch die naheliegende Schlussfolgerung: Er schlägt vor, das Geschehene zu vergessen und das erregte Gemüt zu bezähmen (ἀλλὰ τὰ μὲν προτετύχθαι ἔασομεν ἀχνύμενοί περ / θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι φίλον δαμάσαντες ἀνάγκη: T 65f.). Mit dieser Aufforderung kommt er Agamemnon ein gehöriges Stück entgegen. Er macht nicht nur den ersten Schritt und signalisiert von sich aus Versöhnungsbereitschaft, er macht die Aufkündigung seiner μῆνις obendrein auch von keinerlei Forderung oder Bedingung abhängig.²²¹ Sein einziger Wunsch ist es, so schnell wie möglich wieder in das Kampfgeschehen einzugreifen (T 68-73).

Im Gegensatz zu Achill, der sogleich *in medias res* gesprungen war, beginnt Agamemnon seine Rede mit einem Proömium, das in seinem Umfang beinahe schon die Hälfte des gesamten Vortrags seines Vorredners ausmacht und die Schwierigkeiten eines Redners, sich vor einer großen Menschenmenge Gehör zu verschaffen, thematisiert. Dieser Teil der Rede beinhaltet ein Problem, das schon in der Antike für Kontroversen unter den Interpreten gesorgt hat und auch heute noch lebhaft diskutiert wird. Es geht um die Frage, wie man Vers 79 auf den einleitenden Erzählerkommentar in Vers 77 beziehen soll, oder inhaltlich gesprochen, welche Position Agamemnon einnimmt, während er spricht, d.h. ob er sitzt oder steht.²²² Vielleicht wird es niemals eine endgültige, allen zusagende Antwort auf diese Frage geben. Glücklicherweise lässt sich jedoch die Intention des Proömiums auch ohne eine solche klar erkennen: Agamemnon möchte sicherstellen, dass er nun frei sprechen kann und dabei die Aufmerksamkeit der Versammelten auf seiner Seite zu haben. Er fürchtet offenbar, unterbrochen

²²⁰ Vgl. hierzu auch oben S. 65f.

²²¹ Vgl. hierzu TAPLIN, *Soundings*, S. 205. Die angebotenen Sühnezahlungen hatte Achill schon im I entschieden als ungenügend abgetan, die Schmach, die ihm seitens Agamemnons angetan wurde, zu kompensieren (vgl. vv. 378-387). Es hatte jedoch bisher ganz den Anschein, als erwarte Achill, dass Agamemnon einen deutlichen Sinneswandel ihm gegenüber zeige. Kurz bevor Achill seinen Freund Patroklos in den Kampf aussandte, galt ihm ein solcher Sinneswandel offenbar noch als Bedingung dafür, selbst wieder zu den Waffen zu greifen (τάχα κεν φεύγοντες ἐναύλους / πλήσειαν νεκύων, εἴ μοι κρείων Ἀγαμέμνων / ἥπια εἰδείη: Π 71-73). Von Konditionen dieser Art ist nun nicht mehr die Rede.

²²² Vgl. T 76-80: τοῖσι δὲ καὶ μετέειπεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων / αὐτόθεν ἐξ ἔδρης, οὐδ' ἐν μέσσοισιν ἀναστάς / ὦ φίλοι ἥρωες Δαναοὶ θεράποντες Ἄρης / ἐσταότος μὲν καλὸν ἀκούειν, οὐδὲ ἔοικεν / ὑββάλλειν χαλεπὸν γὰρ ἐπισταμένῳ περ ἔοντι. Einen gründlichen Überblick über die verschiedenen Möglichkeiten, das mit dieser Textstelle verbundene Problem zu lösen, bietet M.W. EDWARDS, *The Iliad: A Commentary*, Vol. V, ad vv. 76-84. Der Text unserer Vulgata lässt jedoch eigentlich nur zwei grundsätzlich verschiedene Deutungen zu: Entweder bleibt Agamemnon auf seinem Platz sitzen und hebt die stehende Position des Sprechers in seiner Rede nur hervor, um seine sitzende, vom Normalfall abweichende Körperhaltung noch einmal ausdrücklich zu unterstreichen, oder er erhebt sich zwar von seinem Sitz, bleibt jedoch direkt bei diesem stehen und begibt sich nicht, wie es in dieser Situation zu erwarten wäre, in die Mitte des Versammlungsplatzes, um von dort aus zu sprechen.

werden zu können (οὐδὲ ἔοικεν / ὑββάλλειν: T 79f.) – eine Befürchtung, die angesichts des zur Eile drängenden Achill sicherlich auch gar nicht so unbegründet ist.²²³ Denn was er zu sagen hat, scheint für ihn von großer Wichtigkeit zu sein. Nicht nur Achill, den es in erster Linie angeht, soll es hören, sondern auch die übrigen Griechen sollen es genau zur Kenntnis nehmen, und zwar jeder einzelne (Πηλεΐδῃ μὲν ἐγὼν ἐνδείξομαι· αὐτὰρ οἱ ἄλλοι / σύνθεσθ' Ἀργεῖοι, μῦθόν τ' εὖ γνῶτε ἕκαστος: T 83f.).²²⁴ Agamemnon hebt hier zu seiner großen Rechtfertigungsrede an: Der Mann, der im bisherigen Verlauf des Geschehens in erster Linie durch seine Fehler aufgefallen ist, wird nun *coram publico* zu seinem Verhalten Stellung beziehen.

Nachdem er auf die beschriebene Weise dafür gesorgt hat, dass das Augenmerk der Masse auf ihn gerichtet ist, wendet sich Agamemnon schließlich seinem eigentlichen Anliegen zu (T 85-90):

πολλάκι δὴ μοι τοῦτον Ἀχαιοὶ μῦθον ἔειπον
καὶ τέ με νεικείεσκον· ἐγὼ δ' οὐκ αἵτιός εἰμι,
ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡεροφοῖτις Ἑρινύς,
οἳ τέ μοι εἰν ἀγορῇ φρεσὶν ἔμβαλον ἄγριον ἄτην,
ἥματι τῷ ὅτ' Ἀχιλλῆος γέρας αὐτὸς ἀπηύρων.
ἀλλὰ τί κεν ῥέξαιμι; θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ,

Oft haben die Achaier diesen Gedanken mir gegenüber ausgesprochen und mich getadelt. Ich bin jedoch nicht schuldig, sondern Zeus, Moira und die im Dunkeln

²²³ Agamemnon muss hier im Prinzip mit zweierlei Arten von Störungen rechnen. Zum einen herrscht wegen Achills Ankündigung, den Kampf wieder aufnehmen zu wollen, offenbar eine allgemeine Unruhe (οἱ δ' ἐχάρησαν ἐυκνήμιδες Ἀχαιοὶ: T 74), zum anderen hat ihn Achill ausdrücklich zur Eile aufgerufen (ἀλλ' ἄγε θᾶσσον: T 68). Auf die erste Möglichkeit nimmt er mit der Wendung ἀνδρῶν δ' ἐν πολλῷ ὁμάδῳ (T 81) Bezug, auf die zweite scheint die Verwendung des Wortes ὑββάλλειν (T 80) hinzuweisen. Denn Worte, die sich von dem Verb ὑποβάλλειν ableiten, kommen in der *Ilias* an nur zwei Stellen vor. Zum einen hier, zum anderen während des letzten Wortwechsels zwischen Achill und Agamemnon, bevor sie in der vorliegenden Szene wieder aufeinandertreffen. Es handelt sich um die Fortsetzung des Streites nach Nestors Schlichtungsversuch (vgl. A 285-303). Agamemnon reagiert auf die Worte seines greisen Beraters, durch die auch er selbst in seine Schranken gewiesen wurde, mit einer merkwürdig anmutenden Rede. Er gesteht Nestor zwar zu, in allen Dingen recht zu haben (ναὶ δὴ ταῦτά γε πάντα γέρον κατὰ μοῖραν ἔειπες: A 286), geht aber dennoch direkt schon im nächsten Vers dazu über, Achill wegen seines dominanten Verhalten zu kritisieren (A 287-291). Diese kurze und angesichts ihres eingangs gemachten Zugeständnisses in gewisser Weise unharmonisch wirkende Rede wird beendet durch den kommentierenden Überleitungsvers: τὸν δ' ἄρ' ὑποβλήδην ἡμείβετο δῖος Ἀχιλλεύς (A 292). Achill fällt Agamemnon hier also offensichtlich ins Wort und lässt ihn das, was er zu sagen hatte, nicht zu Ende bringen. Nun ist es sinnlos, darüber zu spekulieren, was Agamemnon an dieser Stelle noch gesagt hätte, wenn Achill ihm die Gelegenheit gelassen hätte. Vielleicht wäre er wieder zum konzilianten Ton des ersten Verses zurückgekehrt, aber solche Überlegungen entbehren leider der textlichen Grundlage. Man kann jedoch mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, dass der Dichter mit seiner Wortwahl gleichsam eine Brücke zwischen diesen beiden Stellen schlagen und somit Eindruck vermitteln wollte, als erinnere sich Agamemnon nun, da er zu einer längeren, in seinen Augen sehr wichtigen Rede anheben möchte, an die ungestüme Reaktion Achills bei seinem letzten Zusammentreffen mit ihm zurück. Vgl. hierzu auch EDWARDS, *Iliad*, S. 244, RABEL, *Agamemnon's Iliad*, S. 111f. und *Gesamtkommentar*, Bd. VI,2 ad vv. 79-84.

²²⁴ Vgl. hierzu auch oben Anm. 222.

wandelnde Erinys, die mir in der Versammlung wilde Ate in den Sinn gelegt
haben an jenem Tag, als ich selbst das Ehrengeschenk des Achill an mich nahm.
Aber was hätte ich tun sollen? Die Gottheit vollendet alles, ...

Auch in diesen Worten zeigt sich wieder, dass die gesamte Versammlung Adressat seiner Rede sein soll. Agamemnon nimmt die Bemerkungen Achills über die Sinnlosigkeit des Streites zwar auf (τοῦτον ... μῦθον: T 85), deutet dabei aber gleichzeitig an, dass es sich bei dieser Einschätzung um eine *opinio communis* handele, die ihm zu seinem Verdruss schon häufig angetragen worden sei. Diese allgemeine Meinung scheint für sein Empfinden einen Schuldvorwurf zu implizieren, denn er betont direkt im Anschluss an diese Worte, er sei nicht αἴτιος (T 86).²²⁵ Mit seiner Einschätzung der über ihn herrschenden Auffassung liegt Agamemnon sicherlich nicht falsch. Achill hatte die beiden furchtsamen Herolde, die zu ihm gekommen waren, um im Auftrag Agamemnons Briseis abzuholen, mit den Worten beruhigt, dass sie in seinen Augen schuldlos seien, und bei dieser Gelegenheit den Umkehrschluss gleich mitgegeben: die Schuld trägt der Auftraggeber (οὐ τί μοι ὑμεῖς ἐπαίτιοι ἀλλ' Ἀγαμέμνων, / ὃ σφῶϊ προΐει Βρισηΐδος εἵνεκα κούρης: A 335f.). Und offenbar sieht nicht nur der Betroffene die Sache so. Denn als Poseidon im N die unter dem troischen Vorstoß zurückweichenden Griechen in Gestalt des Sehers Kalchas zu neuem Mut anspornt, benutzt er dabei das Argument, dass nicht einmal eine vollständige Schuld Agamemnons an der prekären Lage ein Anlass dafür sein dürfe, im Kampfeifer nachzulassen (ἀλλ' εἰ δὲ καὶ πάμπαν ἐτήτυμον αἴτιός ἐστιν / ἥρως Ἀτρεΐδης εὐρὺ κρείων Ἀγαμέμνων: N 111f.). Zwar lässt die Formulierung offen, ob Agamemnon nun wirklich diese Rolle zukommt oder nicht, und

²²⁵ Eine Zurückweisung der Schuld ist immer nur dann sinnvoll, wenn zumindest implizit ein Vorwurf gegen den durch eine solche Zurückweisung Entlasteten im Raum steht. Vgl. hierzu J. STALLMACH, *Ate*, S. 97, der in dem abschließenden Kapitel seines Buches, welches die Spannungen der Atevorstellung behandelt, sagt: „Mag auch beim Menschen der Ilias das Bewusstsein eigener Spontaneität unentwickelt gewesen sein und er sich durch das übermächtige Wirken der Götter im Allgemeinen entschuldigt gefühlt haben, so kann man doch nicht leugnen, dass es auch für ihn schon die *Aitios-Frage* überhaupt gegeben hat. Ihr Schema: ‚Nicht ich, sondern der Gott‘ deutet darauf hin, dass auch bei ihm als zunächst Schuldiger der gerade handelnde Mensch galt, dass aber, weil etwa das Geschehen wegen des Ausmaßes der Folgen damit nicht ausreichend erklärt erschien, insbesondere aber auch um befürchtete oder erhobene Vorwürfe der Selbstschuld abzuweisen die Linie der Zurechnung über den Handelnden hinaus zu dem wirkenden Gott hin verlängert wurde.“ Etwas radikaler und mit Bezug auf die oben erwähnte Szene auch KULLMANN, *Wirken*, S. 110: „Auch hier dient die – sehr ernst gemeinte – Nennung der Götter bzw. der Moira und Erinys doch nur der konventionellen Entschuldigung, hinter der sich ein tiefes Schuldgefühl verbirgt.“; dagegen z.B. ERBSE, *Funktion*, S. 11, der hinsichtlich der Frage nach der Spontaneität menschlichen Handelns bei Homer ganz den Standpunkt seines Lehrers SNELL vertritt, zur selben Szene: „Das klingt zunächst wie ein Versuch des Königs, eine Schuld von sich fortzuschieben, deren er sich in Wirklichkeit bewusst sein müsste, und so wird diese Stelle nicht selten aufgefasst. Da aber die homerischen Menschen keine Eigenverantwortung kennen, ist eine solche Auslegung nicht möglich. Die Heroen halten es nicht für frivol, eigene Versäumnisse der Einwirkung eines Gottes zuzuschreiben. Wer Schaden anrichtet, muss für Wiedergutmachung sorgen, aber die Frage nach seiner persönlichen Schuld wird nicht an ihn gerichtet, ja sie wird überhaupt nicht gestellt.“

obendrein spricht hier keiner aus den Reihen des Heeres, sondern ein verkleideter Gott, aber das Argument als solches kann nur auf fruchtbaren Boden fallen, wenn es die Meinung zumindest eines Teils der Heeresgemeinschaft widerspiegelt.²²⁶

Agamemnon nennt jedoch statt seiner andere als αἵτιοι, nämlich Zeus, Moira und Erinys. Diese hätten ihm damals in der Versammlung, als er Achill das γέρας wegnahm, wilde ἄτη in den Sinn gelegt (T 87-89). Den Göttervater hatte er, wie im vorangegangenen Kapitel gezeigt, auch bisher immer, wenn er von ἄτη sprach, als deren Verursacher genannt. Die beiden anderen Wesenheiten werden hier erstmalig in diesem Zusammenhang angeführt. Ihre Nennung erfolgt wohl mit Rücksicht darauf, dass sie – ganz allgemein gesprochen – als einschränkende Mächte gelten, als Mächte, die dafür sorgen, dass sich die Dinge nicht so entwickeln, wie es der eine oder andere gerne möchte, sondern so, wie es durch eine außerhalb der individuellen Einflussmöglichkeiten stehenden Ordnung unabwendbar festgelegt ist.²²⁷

Das von Agamemnon verwendete Muster der Entschuldigung „Nicht A ist αἴτιος, sondern B“ beinhaltet naturgemäß das Element des Unabwendbaren, ausgedrückt durch den Wunsch, anders handeln zu können oder – in der Rückschau – anders handeln gekonnt zu haben. In seiner expliziten Form begegnet es uns innerhalb der *Ilias* noch an drei weiteren Stellen. Die Szene, in der Achill die beiden Herolde Agamemnons exkulpiert (vgl. A 335f.), wurde oben schon erwähnt. Hier ist die Frage nach der Schuld eine Angelegenheit, die gänzlich im Bereich des Menschlichen angesiedelt ist. Außerdem bezieht sie sich anders als bei den übrigen Beispielen auf einen gegenwärtigen Fall: Den Herolden ist die Problematik ihres Auftrags während ihres Ganges bewusst, sie müssen ihn aber dennoch ausführen. Achills Bestimmung des wahrhaften αἴτιος bedeutet für sie, von jeglicher Verantwortlichkeit entbunden zu sein.

Die wohl berühmteste Stelle, an der das Muster Anwendung findet, ist das Gespräch zwischen Priamos und Helena während der Teichoskopie im Γ. Hier liegt das ‚B‘ ebenso wie in der Rede Agamemnons im Bereich des Göttlichen und die zur Diskussion stehende Handlung in der Vergangenheit: Um seine schöne Schwiegertochter vor eventuellen Anschuldigungen seiner Mitbürger in Schutz zu nehmen, betont der greise König ihr gegenüber: οὐ τί μοι αἰτία ἔσσι, θεοί νύ μοι αἴτιοί εἰσιν, / οἳ μοι ἐφώρμησαν πόλεμον πολύδακρυν Ἀχαιῶν (Γ 164f.). An den Handlungsvoraussetzungen der *Ilias* gemessen hat diese Aussage sicherlich

²²⁶ Vgl. hierzu TAPLIN, *Role*, S. 74f.

²²⁷ Vgl. hierzu E.R. DODDS, *Die Griechen und das Irrationale*, S. 6f., der die Nennung der μοῖρα in ebendiesem allgemeinen Sinn interpretiert und sie daher als unpersönliche Schicksalsmacht lieber klein geschrieben sehen möchte. Er weist in diesem Zusammenhang jedoch selbst darauf hin, dass Agamemnon sie hier eindeutig als Agens betrachtet und somit zumindest „einen ersten Schritt auf die Personifikation hin tut“. Zum Begriff der μοῖρα im Allgemeinen vgl. ferner auch A. W. H. ADKINS, *Merit and Responsibility: a Study in Greek Values*, S. 17-23.

ihre Berechtigung. Noch im selben Gesang werden wir Zeuge, wie sich Helena vergeblich bemüht, sich gegen Aphrodite, die Schirmherrin ihrer Verbindung mit Paris, durchzusetzen und einem oktroyiertem Schäferstündchen mit diesem zu entziehen (vgl. Γ 389-420). Zu Beginn des nächsten Gesangs hören wir aus dem Munde Heras, dass der Trojanische Krieg ohne ihren tatkräftigen Einsatz wohl nie zustande gekommen wäre (vgl. Δ 25-29), man ihn also in der Tat als ein Götterwerk bezeichnen kann. Die wohlwollenden Worte des Priamos können Helenas Gewissen jedoch keinesfalls gänzlich beruhigen. In ihrer Antwort zeigt sie deutliche Zeichen von Reue. Paris nach Troja gefolgt zu sein erweist sich ihr im Rückblick als ein so unglücklicher Schritt, dass sie im Vergleich zu diesem nun sogar den Tod als besser erachtet (vgl. Γ 172-175). Sie betont jedoch ebenso, dass dies für sie zum damaligen Zeitpunkt keine real existierende Alternative war (ἀλλὰ τὰ γ' οὐκ ἐγένοντο: Γ 176).

Die Stelle, die Agamemnons Argumentation in seiner Rechtfertigungsrede am nächsten kommt, ist jedoch die seltsam anmutende Prophezeiung, die Achill am Ende des T aus dem Munde seines Pferdes Xanthos zuteil wird (vgl. T 400-418). Denn zum einen dient das Muster hier im Gegensatz zu den beiden vorangegangenen Fällen nicht dazu, einen anderen zu entlasten: Xanthos verteidigt sich persönlich gegen den von Achill erhobenen Vorwurf, Patroklos nicht lebend aus dem Feld zurückgebracht zu haben. Zum anderen spielen sowohl die Moira als auch die Erinys in dieser Episode eine Rolle. Nicht er und sein Gespanngenosse seien αἴτιοι, sondern θεός τε μέγας καὶ μοῖρα κραταιή (T 409f.).²²⁸ Dinge, für die man sie als Pferde verantwortlich machen könnte, wie Langsamkeit oder Trägheit hätten keinen Einfluss auf das Schicksal ihres Lenkers gehabt (T 411f.). Das Wirken des Gottes und der Moira stehen also auch hier für die eigene Machtlosigkeit. Das Pferd will den Vorwurf vollkommen von sich weisen. Die Erinys oder – im vorliegenden Fall – die Erinyen treten an dieser Stelle zwar nicht direkt zu diesen beiden Wesenheiten hinzu, ihre Erwähnung ist aber dennoch sehr aufschlussreich. Denn sie nehmen dem sprechenden Tier nach seiner Rede die Stimme (T 418). Diese wurde ihm eigens für seine Antwort auf die Worte Achills von Hera verliehen (T 407). Es gehört jedoch nicht zur Natur eines Pferdes, sprechen zu können. Diese Fähigkeit ist seiner Gattung nicht ‚zuteil‘ geworden, sie liegt nicht im Bereich seiner μοῖρα. Daher muss sie ihm wieder genommen werden, und diese Aufgabe erledigen die Erinyen. In diesem Sinne kann man in ihnen also eine mit der Moira kooperierende Macht sehen.²²⁹

²²⁸ Zu dem von Zeus für Patroklos beschlossenen Schicksal, durch welches die Behauptung des Pferdes bestätigt wird, vgl. O 53-77.

²²⁹ Vgl. hierzu DODDS, *Griechen*, S. 7, der als Beleg für die naturordnende Macht der Erinyen das berühmte Fragment Heraklits, „Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπικούροι ἐξευρήσουσιν“ (fr. 94), angibt. Die Erinyen erscheinen hier zwar als Helferinnen der

Auf diese Weise ist die Trias der von Agamemnon aufgezählten Gottheiten auch über die bloße rhetorische Wirkung hinaus, die in der Nennung einer gleich dreifachen göttlichen Übermacht liegt²³⁰, in jedem Fall geeignet, die von ihm postulierte Ohnmacht ihr gegenüber wirkungsvoll zu unterstreichen.²³¹ „Was hätte ich tun sollen?“²³², fragt er sich nun im Rückblick, „Die Gottheit²³³ vollendet alles (T 90).“ Abgesehen von seinem Eingeständnis, das γέρας des Achill selbst an sich gerissen zu haben (αὐτὸς ἀπηύρον: T 88), klingen seine Worte hier in der Tat so, als wolle er die Verantwortung im Grunde gänzlich von sich weisen. Der Vergleich mit den oben aufgeführten verwandten Stellen lässt ein solches Postulat jedoch problematisch erscheinen: Agamemnons Behauptung, nicht anders gekonnt zu haben, mangelt es für sich genommen eindeutig an Glaubwürdigkeit. In den anderen Fällen, an denen die οὐκ αἴτιος-Formel zur Anwendung kommt, wird für den Rezipienten aus dem Kontext der Erzählung heraus nämlich stets deutlich, dass sie ihre Berechtigung hat, entweder ohne Einschränkung oder jedenfalls bis zu einem gewissen Grade. Auf Agamemnons Aussage mag das zumindest bisher noch nicht so recht zutreffen. Die Genese des Streites zwischen ihm und Achill wurde im ersten Gesang in aller Ausführlichkeit geschildert. Zwar nannte der Dichter dort einen Gott als Verursacher der Entzweiung, aber erstens war dieser, wie aus dem Verlauf der Erzählung hervorgeht, nicht *causa prima* des Geschehens, sondern hatte nur als Reagierender Einfluss darauf genommen²³⁴,

Dike, nicht der Moira, aber die Aufgabe, die ihnen zufällt, geht weit über den Bereich des rein Sittlichen, wie wir es heute verstehen, hinaus.

²³⁰ Vgl. hierzu die Definition des Prinzips der αὔξησις, wie sie Longin in seiner Schrift *Περὶ ὕψους* in Kapitel 12,2 gibt: καὶ ἔστιν ἡ αὔξησις, ὡς τύπῳ περιλαβεῖν, συμπλήρωσις ἀπὸ πάντων τῶν ἐμφορομένων τοῖς πράγμασι μορίων καὶ τόπων, ἰσχυροποιούσα τῇ ἐπιμονῇ τὸ κατεσκευασμένον ...

²³¹ Vgl. EDWARDS, *Iliad*, ad vv. 86f.

²³² Nach den Maßstäben der klassischen griechischen Grammatik betrachtet müsste es sich bei dieser Konstruktion eigentlich um einen potentialen Optativ handeln, wobei der Aorist den punktuellen Aspekt angibt, die Übersetzung also etwa lauten: „Aber was könnte ich denn (jetzt) machen?“ Der Kontext, in den diese Aussage eingebettet ist, legt es jedoch nahe, sie, wie oben geschehen, als eine auf die Vergangenheit bezogene zu sehen, was jedoch im Grunde der grammatischen Konstruktion nicht gerecht wird (vgl. W. LEAF, *The Iliad*, ad loc.). Eventuell kann man die Konstruktion am besten damit erklären, dass Agamemnon durch die lebhafteste Erinnerung an die Ereignisse – immerhin hat er seine unglückliche Tat noch einen Vers zuvor erwähnt – gleichsam noch einmal in die damalige Situation zurückversetzt wird. Hierzu passt auch das Präsens im zweiten Teil der Aussage, wenn dies natürlich auch an sich keine Schwierigkeiten bereitet, da es ohne weiteres als allgemeingültige Aussage verstanden werden kann.

²³³ Zu den verschiedenen Möglichkeiten, den Begriff θεός zu beziehen, vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. VI,2 ad v. 90. Hier soll die genannte Gottheit in Anschluss an die Interpunktion bei WEST mit Ἄτῃ identifiziert werden. Zwar mag die Machtfülle, die Agamemnon bei dieser Interpretation der erst im folgenden Vers ausdrücklich von ihm deifizierten Ἄτῃ zuschreibt, angesichts der aus anderen Homerstellen ableitbaren olympischen Hierarchie ungewöhnlich erscheinen, doch unter rhetorischen Gesichtspunkten fügt sich eine derartige Überhöhung dieser ansonsten eher untergeordneten Gottheit hervorragend in das Konzept von Agamemnons Rede: Ἄτῃ wird schon zu Beginn seiner eigentlichen Apologie als regelrechte Allmacht etabliert (vgl. πάντα v. 90, πάντας v. 91). Wie sollte er als ‚einfacher‘ Mensch diesem Wesen etwas entgegensetzen haben?

²³⁴ Vgl. hierzu oben S. 8.

und außerdem handelte es sich bei ihm nicht um den zur Entlastung angeführten Göttervater, sondern um Apoll. Der angeklagte Zeus hatte andererseits durch die Entsendung des οὔλος Ὀνειρος zu Beginn des B natürlich seinen Teil dazu beigetragen, dass die Auseinandersetzung zwischen zwei Personen zu einer für die gesamte Heeresgemeinschaft bedrohlichen Situation eskalierte²³⁵, aber eben nicht εἰν ἀγορῇ φρεσὶν ἔμβαλον ἄγριον ἄτην, ἥματι τῷ ὅτ' Ἀχιλλῆος γέρας αὐτὸς ἀπηύρων (T 88f.), sondern erst in der darauf folgenden Nacht. Zu diesem Zeitpunkt hatte Achill dem obersten Feldherrn aber schon längst jene ἄτη bescheinigt (vgl. A 411f.), die dieser nun dem Zusammenwirken gleich mehrerer übermenschlicher Wesenheiten zuschreibt. Dieser Eingriff war also ebenfalls eine Reaktion, keine Initialzündung.

Agamemnon begegnet diesen Defiziten, indem er in seine Rechtfertigung einen Mythos einwebt, der gleichsam eine ‚Phänomenologie der Ate‘ darstellt.²³⁶ Er beginnt ihn mit allgemeinen Erklärungen ihres Wesens (T 91-94).

πρέσβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ἥ πάντας ἀᾶται,
οὐλομένη· τῇ μὲν θ' ἀπαλοὶ πόδες· οὐ γὰρ ἐπ' οὔδει
πίλναται, ἀλλ' ἄρα ἥ γε κατ' ἀνδρῶν κράατα βαίνει
βλάπτουσ' ἀνθρώπους·

..., die altehrwürdige Tochter des Zeus, die alle verblendet und Verderben stiftet.
Sie hat zarte Füße. Sie nähert sich nämlich nicht auf dem Boden, sondern
schreitet auf den Köpfen der Männer und schadet den Menschen.

Während es in den bisherigen Aussagen Agamemnons über die ἄτη immer den Anschein hatte, als bezeichne er mit diesem Begriff lediglich einen Geisteszustand, beschreibt er sie hier nun als eine Göttin. Sie wird nicht mehr bloß durch den Göttervater ausgelöst, sondern als dessen altehrwürdige Tochter eingeführt (T 91). An ihren Eigenschaften hebt Agamemnon hervor, dass sie alle zum ihrem Verderben betöre (T 91f.), sie zarte Füße habe und sich den Menschen mit diesen nicht auf dem Boden nähere, sondern mit schädigender Wirkung auf ihren Köpfen schreite (T 92-94).

Agamemnon ist nicht der erste innerhalb der *Ilias*, der die ἄτη in solcher Weise personifiziert. Schon Phoinix hatte bei seinem Versuch, Achill dazu zu bewegen, das zuvor schon mit aller Entschiedenheit zurückgewiesene Versöhnungsangebot Agamemnons doch noch anzunehmen, von der ἄτη als einer lebendigen Wesenheit geredet. Auch er nimmt in seinem mythologisierendem Bericht direkten Bezug auf die ἄτη Agamemnons.²³⁷ Es geht ihm darum, deren Verhältnis zu den in seinem Gleichnis ebenfalls personifizierten Λιταί aufzuzeigen, die auf

²³⁵ Vgl. hierzu oben S. 55ff.

²³⁶ Vgl. NEITZEL, *Rezeption*, S. 193.

²³⁷ Vgl. J.A. ARIETI, *Litae*, S. 2.

der realen Ebene durch die Bittgesandtschaft, der er angehört, repräsentiert werden (vgl. I 502-512).²³⁸ Die Ἄτη selbst beschreibt er dabei mit folgenden Worten (I 505-507):

ἢ δ' Ἄτη σθεναρή τε καὶ ἄρτίπος, οὐνεκα πάσας
πολλὸν ὑπεκπροθέει, φθάνει δέ τε πᾶσαν ἐπ' αἶαν
βλάπτουσ' ἀνθρώπους·

Die Ate aber ist stark und gut zu Fuß, weswegen sie allen weit vorausläuft,
überall auf der Welt zuvorkommt und den Menschen schadet.

Die Beschreibung der Ἄτη mag an dieser Stelle auf den ersten Blick divergent zu der des Agamemnon erscheinen: Während dieser ihr ἀπαλοὶ πόδες zuweist (T 91), nennt Phoinix sie ἄρτίπος (I 505). Bei genauerer Betrachtung wird allerdings deutlich, dass hier nur – entsprechend der unterschiedlichen Darstellungsintention – zwei verschiedene Aspekte der Ἄτη betrachtet werden, die jedoch im Gesamtbild durchaus miteinander harmonisieren. Phoinix ist vor allem daran gelegen, den Gegensatz der Ἄτη zu den Λιταί zu betonen, die er als lahm und runzlig zeichnet (χωλαί τε ῥυσαί τε: I 503). Der Schwerpunkt seiner Aussage liegt darauf, dass es im Wesen der Ἄτη liegt, den Λιταί voranzuschreiten und Schaden anzurichten, während diese immer nur versuchen können, die Dinge im Nachhinein wieder zu richten. Diese Reihenfolge ist festgelegt. Agamemnon legt hingegen in seiner Schilderung besonderen Wert darauf darzulegen, dass es nicht möglich ist, die Ἄτη rechtzeitig zu erkennen. Daher beschreibt er sie als ein Wesen, dessen Herannahen für den Menschen nicht wahrnehmbar ist. Ihre leichtfüßige Gangart außerhalb des Gesichtsfeldes bringt es mit sich, dass man sie weder spüren noch sehen kann.²³⁹ Man bemerkt sie erst, wenn sie einen schon gepackt hat. Hierin liegt das verbindende Element der beiden Bilder. Das Erkennen im Nachhinein, das sich schon bei der Betrachtung der bisherigen Erwähnungen der ἄτη aus dem Munde Agamemnons unabhängig von der Einbindung in den jeweiligen Kontext stets als eines ihrer Merkmale gezeigt hat, spiegelt sich also auch in beiden dieser allegorischen Ausdeutungen des Phänomens wider.

Die Stringenz, mit der dieses Motiv die Erwähnungen der ἄτη begleitet, verleiht der Behauptung Agamemnons, nicht anders gekonnt zu haben, auf gewisse Weise schon für sich genommen eine partielle Glaubwürdigkeit. Denn wenn es tatsächlich im Wesen der ἄτη liegt, dass derjenige, den sie befällt, sie erst

²³⁸ Zu dieser Passage insgesamt vgl. außerdem auch S. SCHRÖDER, *Zur Λιταί-Allegorie Ilias I 502-512*.

²³⁹ Vgl. hierzu NEITZEL, *Rezeption*, S. 190.

im Nachhinein erkennt, ist es für diesen konsequenter Weise in der Tat unmöglich, ihrer rechtzeitig gewahr zu werden. Dennoch wirkt seine Rechtfertigung auf einer anderen Ebene immer noch unzureichend: Es fehlt eine Erklärung darüber, warum ausgerechnet er in ihren Bann gezogen wurde. Ohne weitere Erläuterungen stünde die ἄτη als vollkommen willkürliches Prinzip da, das unterschiedslos jeden zur jeder Zeit treffen kann, ganz unabhängig von jedweden Parametern. Agamemnon hatte doch selbst behauptet, dass sie alle betöre (T 91). In dieser Weise aufgefasst wäre sie jedoch wohl kaum geeignet, um vor Achill als Entschuldigungsgrund zu dienen. Schließlich war er es, der sie bei Agamemnon als erster postulierte und dessen Wunsch es war, dass dieser sie erkennen möge. Diese Erkenntnis sollte sicherlich nicht lauten, „Mir ist etwas widerfahren, das ohne jeglichen Eigenanteil meinerseits zustande gekommen ist“, denn unter dieser Voraussetzung wäre der Zorn des Peliden vollkommen unbegründet. Um die Lücken in seiner Argumentation zu schließen, geht Agamemnon in seinem Mythos vom Allgemeinen ins Konkrete. Er berichtet von einem ‚Präzedenzfall‘, im dem schon ein anderer den Wirkungen der ἄτη erlag (κατὰ δ’ οὖν ἕτερόν γε πέδησε: T 94). Dieser andere ist kein namenloser, sondern Zeus, der, wie er eigens hervorhebt, als bester unter den Menschen und Göttern gilt (τόν περ ἄριστον / ἀνδρῶν ἡδὲ θεῶν φασ’ ἔμμεναι: T 95f.).

Agamemnons Geschichte berichtet davon, wie der Göttervater einst von seiner Gattin mit List getäuscht worden sei (δολοφροσύνης ἀπάτησεν: T 97), als die Geburt des Herakles bevorstand. An jenem Tag habe Zeus vor allen Göttern prahlerisch verkündet (εὐχόμενος μετέφη: T 100), dass noch in Tagesfrist ein aus seinem Blut entstammender Mann geboren werde, der alle in seiner Umgebung beherrschen werde (T 101-105).²⁴⁰ Daraufhin habe ihm Hera vorgeworfen, leere Worte zu machen, und ihn aufgefordert, das Behauptete mit einem Schwur zu besiegeln (T 106-111). Nachdem Zeus dieser Aufforderung, ohne Argwohn zu hegen, nachgekommen sei, habe sich Hera nach Argos begeben und dort dafür Sorge getragen, dass die Gattin des Perseussohnes Sthenelos, obwohl erst im siebten Monat schwanger, ihr Kind gebare, während sie die Niederkunft Alkmenens hinauszögerte, indem sie den Eileithyen Einhalt gebot. Anschließend sei sie auf den Olymp zurückgekehrt und habe ihren Gatten dort vor die Tatsache gestellt, dass seinem Schwur zufolge nun Eurystheus, der Sohn des Sthenelos, der künftige Herrscher von Argos sei (T 112-124). Zeus sei daraufhin von einem tiefen Schmerz getroffen worden. Er habe Ate ergriffen, den Schwur gesprochen, dass die, die alle betöre (ἢ πάντας ἁῶται: T 129), nie wieder den Olymp betreten werde, und sie dann aus dem Himmel geschleudert. Schnell habe sie die Werke der Menschen befallen. Zeus habe ihretwegen jedoch jedes Mal aufgestöhnt, wenn

²⁴⁰ Zur Unbestimmtheit dieser Formulierung vgl. *Gesamtkommentar*, Bd. VI,2 ad v. 105.

er seinen Sohn – Herakles – unter den ihm von Eurystheus aufgetragenen Arbeiten leiden sah (T 125-133). Mit diesem Satz verlässt Agamemnon die Welt des Mythos wieder und zieht die Parallele zu seinem eigenen Fall: So habe auch er, wenn er Hektor unter seinen Mannen wüten sah, Ate niemals vergessen können, durch die er am Anfang betört worden war (οὐ δυνάμην λελαθέσθ' Ἄτης ἢ πρῶτον ἀάσθην: T 136).

Was Agamemnon durch seinen Mythos in erster Linie zum Ausdruck bringen will, liegt klar auf der Hand: Wenn schon nicht Zeus, das mächtigste vorstellbare Wesen, vor den Einflüssen der ἄτη gefeit ist, wie soll er als Mensch es dann sein – eine klassische Beweisführung *a maiore ad minus*.²⁴¹ Die Erzählung lässt jedoch noch bedeutend tiefere Einblicke in das Geschehen zu. Wie D. LOHMANN überzeugend dargelegt hat²⁴², sind die Schilderung von Agamemnons eigener ἄτη (T 87-94 und 134-136) und der Exkurs auf den Olymp, der von der ἄτη des Göttervaters berichtet (T 95-133), in vielfacher Weise parallelisiert und aufeinander bezogen. Der kurzen und kryptischen Bemerkung, ἀλλὰ τί κεν ῥέξαιμι; θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ (T 90), entspricht dabei das olympische Beispiel in all seiner Ausführlichkeit. Es soll also offenbar, wie ja auch schon durch die Betrachtung des bloßen Gangs der Argumentation deutlich wurde, dazu dienen, den speziellen Fall des Redners näher zu beleuchten.

In der Tat weisen die Situation, in welcher die Ἄτη in Agamemnons Erzählung Macht über den höchsten der Götter gewinnen konnte, und jene, mit der er sich selbst in der Heeresversammlung im A konfrontiert sah²⁴³, einige bemerkenswerte Gemeinsamkeiten auf. Die grundlegende Konfliktsituation ist auf beiden Ebenen die gleiche. Jeweils will derjenige, der als mächtigster innerhalb seiner Gemeinschaft gilt, demjenigen, der seiner Vorrangstellung am nächsten kommt²⁴⁴, seine Überlegenheit demonstrieren. In beiden Fällen verkalkuliert sich der Mächtige dabei in seinen Möglichkeiten: So wie Zeus im olympischen Beispiel allzu fest darauf vertraut, seine Pläne in einem Bereich verwirklichen zu können, in dem seine Gattin in Wahrheit die größeren Einflussmöglichkeiten hat – Hera gilt schließlich als Mutter der Eileithyen (vgl. A 270f.), so dass das Geburtsgeschehen als ihre Domäne betrachtet werden kann –, so beansprucht Agamemnon auf der menschlichen Ebene die Gunst des Zeus gleichsam als sein

²⁴¹ Vgl. z.B. Arist. Rhet. 1397b12-14: ἄλλος ἐκ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον, οἷον “εἰ μὴδ’ οἱ θεοὶ πάντα ἴσασιν, σχολῇ οἱ γε ἄνθρωποι”. τοῦτο γὰρ ἐστὶν “εἰ ὃ μᾶλλον ἂν ὑπάρχοι μὴ ὑπάρχει, δῆλον ὅτι οὐδ’ ὃ ἥττον”.

²⁴² Vgl. D. LOHMANN, *Komposition*, S. 75-80.

²⁴³ Das ἥματι τῷ (T 89), mit dem Agamemnon auf dieses Ereignis zurückverweist, wird in T 98 innerhalb des Mythos wieder aufgenommen.

²⁴⁴ Zur prominenten Stellung Heras innerhalb der olympischen Hierarchie vgl. z.B. A 547f. (ἀλλ’ ὃν μὲν κ’ ἐπιεικὲς ἀκούμεν οὐ τις ἔπειτα / οὔτε θεῶν πρότερος τὸν εἴσεται οὔτ’ ἀνθρώπων) und Δ 58-61 (καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, γένος δέ μοι ἔνθεν ὅθεν σοί, / καί με πρεσβυτάτην τέκετο Κρόνος ἀγκυλομήτης, / ἀμφοτέρων γενεῇ τε καὶ οὐνεκα σὴ παράκοιτις / κέκλημαι, σὺ δὲ πᾶσι μετ’ ἀθανάτοισιν ἀνάσσεις.).

unveräußerliches Eigentum und pocht auf dieses selbst dann, wenn er dem leibhaftigen Sohn einer Göttin gegenübersteht, die zu eben jenem Gott, auf den er sich aus der Ferne beruft, ein vertrautes Verhältnis pflegt.²⁴⁵ Ein sämtliche möglicherweise störende Faktoren vernachlässigender Tunnelblick in die scheinbar gewisse Zukunft entpuppt sich somit sowohl im Beispiel als auch in dessen Bezugsebene als ausschlaggebendes Element. Wenn Agamemnon nun in seinem Exempel diesen auf der Grundlage eines schon vorher herrschenden Stolzes entstehen lässt (εὐχόμενος μετέφη: T 100)²⁴⁶, so kann man dies sicherlich auch als Hinweis auf den Nährboden seiner eigenen ἄτη verstehen.²⁴⁷ Trotz seiner Behauptung, nicht αἴτιος zu sein (T 86), erzählt Agamemnon den Mythos also so, dass sich aus diesem auch Rückschlüsse auf bei ihm persönlich liegende Gründe für die Entstehung der von ihm zur Rechtfertigung angeführten Beeinträchtigung seiner Handlungsfreiheit ziehen lassen.

Auf der anderen Seite ist er jedoch auch auf der Gleichnisebene darum bemüht, die Schuld auszulagern. Denn der Stolz des Zeus erscheint zwar als unabdingbare Voraussetzung für sein Scheitern, er erweist sich aber erst in dem Moment als tatsächlich schädlich, als er herausgefordert wird. Ohne die Arglist seiner Gattin hätte das Temperament des Göttervaters nicht zu so unangenehmen Konsequenzen für ihn geführt. Überträgt man dieses Element des mythischen Beispiels auf seine Bezugsebene, so fällt die Rolle der streitbaren Hera keinem anderen als Achill zu.²⁴⁸ Dem Rezipienten, der sich die Ereignisse des ersten Gesangs in Erinnerung ruft, mag dieser Vergleich vielleicht erstaunen. Schließlich hatte Achill, auch wenn er dabei mit einem sich kontinuierlich steigenden Maß an Aggressivität zu Werke gegangen ist, nur versucht, einen von der

²⁴⁵ Zu Agamemnons übermütigem Vertrauen darauf, den Göttervater auf seiner Seite zu haben, vgl. oben S. 47f. und 56ff.

²⁴⁶ Die Wendung εὐχόμενος μετέφη, mit der Agamemnon hier die Stimmungslage des Göttervaters illustriert, kommt in der *Ilias* bemerkenswerterweise nur noch an einer einzigen Stelle vor, und zwar in jenem Vers, der Agamemnons Gebet nach der Mobilmachung seiner Truppen im B einleitet (vgl. B 411). Dieses Gebet (B 412-420) zeichnet sich durch die in ihm zum Ausdruck gebrachte Vorstellung aus, Troja noch am selben Tage einnehmen zu können, obwohl dem griechischen Heer in Wahrheit zunächst einmal die Unterlegenheit beschieden ist, also durch die gleiche trügerische Zuversicht in das Wissen um die Zukunft wie der prahlerische Schwur des Zeus. Da man dieses Gebet in seinem von allzu großer Selbstsicherheit strotzenden Ton gleichsam als Siegel jener ἄτη betrachten kann, die in der Versammlung im vorangegangenen Gesang ihren Anfang nahm, darf man die Vermutung wagen, dass diese Wiederholung kein Zufall ist, sondern vom Dichter bewusst eingesetzt worden ist, um auf diese Weise eine weitere Verbindungslinie zwischen den beiden ἄται zu ziehen. Vgl. hierzu NEITZEL, *Rezeption*, S. 192, außerdem oben Anm. 198.

²⁴⁷ Anders *Gesamtkommentar*, Bd. VI,2 ad vv. 95-133: „Dabei [sc. Agamemnons Parallelisierung seiner selbst mit dem Göttervater] zeigt sich aber auch, daß Agamemnon (1) nicht merkt, daß Zeus keine allzu gute Figur macht, (2) wie Zeus kein Sensorium für die Lächerlichkeit seines prahlerischen Auftretens hat (vgl. 100n., 101n.). Der Erzähler gibt damit ein weiteres Beispiel für Agamemnons mangelndes Urteilsvermögen ...“ Eine verbindliche Entscheidung darüber, ob die die impliziten Inhalte der Rede als von der Figur beabsichtigt oder unbeabsichtigt aufzufassen sind, lässt sich hier aber wohl nicht treffen.

²⁴⁸ Vgl. RABEL, *Agamemnon*, S. 113-116.

Gemeinschaft anerkannten Brauch gegen die Willkür des obersten Feldherrn zu verteidigen. Eine arglistige Täuschung ist ihm bei der Betrachtung des Handlungsverlaufs sicherlich nicht vorzuwerfen. Dies gilt allerdings nur, solange man das Geschehen in der Heeresversammlung aus der gleichsam objektiven Sicht des Gesamtzusammenhangs verfolgt. Beschränkt man den Blick auf die Perspektive Agamemnons, sieht die Sache anders aus. Dieser hatte Achill nämlich dort in der Tat vorgeworfen, ihn betrügen zu wollen (μη δὲ οὕτως ... κλέπτε νόφ: A 131 f.).²⁴⁹ Daher ist es aus seinem Blickwinkel wohl kein allzu großer Schritt, diesen Ansatz in seinem Mythos zu einer umfassenden δολοφροσύνη (T 97) auszuweiten. Der olympische Exkurs erweckt so insgesamt den Eindruck, als habe sich an Agamemnons Haltung trotz allem, was vorgefallen ist, kaum etwas geändert. Verschlüsselt in einer mythischen Erzählung verweist er erneut auf das hierarchische Gefälle zwischen sich und Achill und wirft ihm vor, seine Autorität in Frage gestellt zu haben. Zwar zeigt sich in der Erzählung von Zeus und Hera wie schon in seiner langen Rede im I ein gewisses Maß an Einsicht in seinen eigenen Anteil zur Entstehung der Krise, aber wie bereits dort so ist sie auch hier wieder mit einer Invektive gegen den Kontrahenten verbunden.²⁵⁰

In eine eindeutige Beziehung setzt Agamemnon die ἄτη des Göttervaters und seine eigene jedoch erst, als er auf ihre Folgen zu sprechen kommt (T 132-136). An diesen sind zwei voneinander unterscheidbare Aspekte auszumachen: zum einen die Folgen an sich, d.h. die konkreten unerwünschten Auswirkungen, welche das Handeln im Zustand der ἄτη auf den Lebensraum des von ihr Betroffenen hat, zum anderen dessen Reaktion auf diese Auswirkungen. Letzteres besteht bezeichnenderweise in beiden Fällen aus Schmerz, der jedes Mal wiederkehrt, wenn dem Betroffenen der erste Aspekt ins Bewusstsein rückt. Sowohl Zeus auf der Gleichnisebene als auch Agamemnon auf der Bezugsebene haben durch ihr Handeln im Zustand der ἄτη bewirkt, dass sich das an sich Bessere dem an sich Schlechteren beugen muss – der strahlende Herakles dem im Vergleich mit ihm eher gewöhnlichen Eurystheus, die zahlenmäßig weit überlegenen Griechen den schwächeren Trojanern – und somit gleichsam Ordnung der Dinge, wie sie sich im Normalfall präsentieren müsste, verkehrt. Für dieses erschreckende Ergebnis, das zu ihren eigentlichen Intentionen in einem diametralen Widerspruch steht, machen beide die ἄτη verantwortlich. Zeus war daran gelegen, seinen Sohn Herakles auf den Herrscherthron zu bringen, und Agamemnon wollte seine Männer lieber wohlbehalten als vernichtet sehen (vgl. A

²⁴⁹ Vgl. hierzu oben S. 42f.

²⁵⁰ Vgl. hierzu oben S. 71f.

117).²⁵¹ Beide verloren diese primären Ziele jedoch aus den Augen, als sie glaubten, ihre Vorrangstellung – die Überlegenheit ihrer τιμή, um mit dem bei der Betrachtung des ersten Gesangs hauptsächlich verwendeten Terminus zu sprechen – gegenüber einem Herausforderer unter Beweis stellen zu müssen. In diesem Moment entglitt ihnen die Kontrolle über die Konsequenzen ihres Handelns und die Dinge entwickelten sich gegen ihren Willen, ohne dass sie im Zustand ihrer eingeschränkten Wahrnehmung noch Einfluss darauf hätten nehmen können. Ihnen bleibt nichts anderes übrig, als mit dem entstandenen Schaden zu leben. Insofern liegt sicherlich so etwas wie eine inhärente Logik darin, wenn sie diese Kausalkette einschließlich des sie auslösenden Moments des Kontrollverlustes als etwas ihnen Fremdes betrachten. Doch der Umstand, dass der Blick zurück auf diesen Punkt jedes Mal mit Schmerz verbunden ist, zeigt an, dass diese Trennung nicht vollständig gelingt. Die Intensität, mit der die Erinnerung an jenen Augenblick, der das Scheitern des eigentlich Beabsichtigten markiert, den Betroffenen immer wieder einholt, wäre nur schwer nachvollziehbar, wenn man sie nicht in beiden Fällen als Indiz für eine Anerkennung der Tatsache seitens des sich Rechtfertigenden wertet, dass er selbst und sein Verhalten unabänderlich mit zu den Faktoren gehören, ohne die die zu beklagende Situation niemals eingetreten wäre. Sie beruht auf der peinigenden Erkenntnis, sich letztendlich selbst geschadet zu haben.²⁵² Das Motiv des Schmerzes, der sich beim Blick auf die Folgen der ursprünglichen ἄτη einstellt, ist gleichsam der Angelpunkt der Rede Agamemnons. Hier laufen seine ἄτη und die des Zeus zusammen. Auch wenn das in ihm enthaltene Bekenntnis nur sehr implizit ist, so erhält es durch seine prominente Funktion und Stellung dennoch eine besondere Bedeutung. Am Ende der eigentlichen Rechtfertigung stehend wirkt es so allen übrigen anders gerichteten argumentativen Absichten zum Trotz wie ein heimlicher Gegenpol zu der sie einleitenden Behauptung: ἐγὼ δ' οὐκ αἵτιός εἰμι (T 86).

Diese gegensätzlichen Grundtendenzen der Rede, die Verantwortung für das Geschehene auf der einen Seite von sich zu weisen und auf andere zu verlagern, sie auf der anderen Seite jedoch auch anzuerkennen, wird ebenso in den Versen sichtbar, die als Überleitung von ihrem rechtfertigenden Teil zu den aus diesem resultierenden Anweisungen dienen und als eine Art Quintessenz des bisher Gesagten angesehen werden können (T 137f.):

²⁵¹ Vgl. hierzu NEITZEL, *Rezeption*, S. 193, der auf die Unvereinbarkeit der Aussage des Verses A 117 (βούλομ' ἐγὼ λαὸν σὼν ἔμμεναι ἢ ἀπολέσθαι) mit der des folgenden (αὐτὰρ ἐμοὶ γέρας ἀντίχ' ἐτοιμάσασ[ε]) hinweist.

²⁵² Vgl. hierzu STALLMACH, *Ate*, S. 20-24 und 80-84, ferner auch W.F. WYATT, *Homeric Ἄτη*, *passim* bes. 273f., der die ἄτη vor diesem Hintergrund – angesichts der Komplexität des Phänomens vielleicht etwas zu kurz und bündig, aber dennoch einleuchtend formuliert – als „remorse for an act“ oder „a remorse causing act“ definiert.

ἀλλ' ἐπεὶ ἀασάμην καὶ μευ φρένας ἐξέλετο Ζεύς,
 ἄν' ἐθέλω ἀρέσαι δόμενάι τ' ἀπερείσι' ἄποινα·

Da ich jedoch gefehlt habe und Zeus mir den Verstand genommen hat, bin ich bereit, es wieder gutzumachen und unermessliche Sühne zu zahlen.

Wie schon am Anfang seiner Rede und bei der Mehrzahl der vorangegangenen Stellen, an denen er über seine ἄτη sprach, weist Agamemnon den Ursprung des Verlustes seiner Vernunft auch hier dem Göttervater zu. Direkt im Anschluss daran erklärt er seine Bereitschaft, den angerichteten Schaden wiedergutmachen zu wollen. Das Verspaar entspricht in weiten Teilen den Versen I 119f., wobei es jedoch einen bemerkenswerten Unterschied gibt: Während der zweite Halbvers in I 119 φρέσι λευγαλέησι πιθήσας lautete, lautet er hier in T 137 καὶ μευ φρένας ἐξέλετο Ζεύς. Im ersten Fall ist es also ein inneres Prinzip, in dem Agamemnon die Ursache seiner Betörung sucht, im zweiten Fall hingegen ein äußeres. Die Stelle im neunten Gesang wirkt daher wie ein eindeutiges Eingeständnis, für die Vorfälle, die in der Heeresversammlung im A ihren Ausgang nahmen, die Verantwortung zu tragen.²⁵³ Hält man nun die Berufung auf das äußere Prinzip in T 137 dagegen, entsteht in gewisser Weise der Eindruck, als wolle sich Agamemnon hier von seiner früheren Aussage distanzieren.²⁵⁴ Hierbei ist es jedoch erstaunlich, dass die logische Struktur des Verspaares in beiden Fällen identisch ist. Wie schon der Umstand, auf seine φρένες λευγαλέαι gehört zu haben, so wird auch der schädliche Einfluss, den Zeus auf diesen Teil seines Gemüts genommen haben soll, ausdrücklich zur Begründung (ἐπεὶ: I 119 u. T 137) dafür, Achill eine Entschädigung zu zahlen. Das Verhältnis zwischen der Betörung und den Maßnahmen, die ihretwegen getroffen werden müssen, bleibt also kausal und wandelt sich nicht etwa ins Konzessive, wie es zumindest bei einer strikten Distanzierung aller Wahrscheinlichkeit nach zu erwarten wäre.²⁵⁵ Agamemnon erhebt hier also offenbar nicht den Anspruch, durch die Nennung äußerer Ursachen für seinen verhängnisvollen Geisteszustand vollkommen aus der Verantwortung genommen zu werden. Er scheint sich vielmehr, seiner Formulierung nach zu urteilen, gerade auch als ein der ἄτη anheim Gefallener in der Pflicht zu sehen, für die Folgen seines Handelns einstehen zu müssen.²⁵⁶

²⁵³ Vgl. hierzu oben S. 70f.

²⁵⁴ Vgl. hierzu auch *Gesamtkommentar*, Bd. VI,2 ad v. 137.

²⁵⁵ Vgl. hierzu auch TAPLIN, *Soundings*, S. 208f.

²⁵⁶ Vgl. hierzu auch B. WILLIAMS, *Scham, Schuld und Notwendigkeit. Eine Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral*, S. 62-66, der im Zusammenhang mit der durch die erklärte Bereitschaft, Buße zu zahlen, entstehende Übernahme von Verantwortung darauf hinweist, dass die Vorstellung „eine[r] einzige[n] richtige[n] Konzeption der Verantwortung“ nicht haltbar sei, und vor diesem Hintergrund davor warnt, den heute in unserer Gesellschaft vorherrschenden Entwurf einer „moralische[n] Verantwortung“ als eine ein für allemal verbindliche Erklärung des

In ihrem Tenor zeigt diese Aussage Agamemnons eine bemerkenswerte Korrespondenz mit einer zuvor schon von dessen Kontrahenten Achill geäußerten Ansicht. Während der Bittgesandtschaft im I hatte dieser das Versöhnungsangebot Agamemnons mit den barschen Worten abgelehnt: ἀλλὰ ἔκηλος / ἐρρέτω· ἐκ γάρ οἱ φρένας εἴλετο μητίετα Ζεύς (I 376f.). Auch für Achill wird der Umstand, dass Zeus einen schädlichen Einfluss auf das Denken des obersten Feldherrn ausgeübt hat, zum Grund (γάρ) dafür, diesen die Konsequenzen seines Handelns tragen zu lassen. Aus seinem Mund klingt dies sogar wie eine handfeste Anklage, ein entschuldigendes Element lässt sich hier nicht heraushören. Trotz ihres unterschiedlichen intentionalen Charakters teilen die beiden Aussagen jedoch die wesentliche Prämisse: Der Einfluss einer Gottheit auf den Geisteszustand einer Person spricht diese nicht davon frei, sich für die Folgen ihres Handelns verantworten zu müssen. Sowohl für den äußeren Beobachter als auch für den Betroffenen selbst bleibt die Handlung im Zustand der Beeinträchtigung unauflöslich mit demjenigen, der sie ausführt, verbunden. Das handelnde Individuum gilt also offenbar beiden als *condicio sine qua non* für den Verlauf des Geschehens.

Angesichts der Einigkeit in diesem Punkt stellt sich die Frage, ob denn auch die entschuldigenden Tendenzen in Agamemnons Rede vor Achill Anerkennung finden könnten. Seine Aussage aus dem I spricht eher dagegen. Aber auch er hat, wie eingangs des Kapitels schon angeführt²⁵⁷, mittlerweile die Erfahrung gemacht, dass starrsinnig fortgeführtes Beschreiten eines einmal eingeschlagenen Weges zu Konsequenzen führen kann, die den ursprünglichen Intentionen auf schmerzliche Weise zuwider laufen. Seine beharrliche Weigerung, den Kampf wieder aufzunehmen und den bedrängten Griechen zur Hilfe zu kommen, hat letztendlich dazu geführt, dass sein innigster Freund das Leben lassen musste. Wie Achill zu diesem Vorfall steht, erfahren wir aus dem Gespräch zwischen ihm und seiner Mutter, als diese ihn, in ihrem pelasgischen Gefilde durch das laute Klagen ihres Sohnes auf dessen Trauer aufmerksam geworden, im Schiffslager besucht. Schon der Beginn des Gespräches weist durch seine auffälligen Rückbezüge deutlich darauf hin, dass Achill mit dem Tod des Patroklos von den Folgen seines eigenen Handelns getroffen wurde.²⁵⁸ Der Dichter lässt Thetis nicht nur dieselbe Eröffnung benutzen wie bei ihrer vorangegangenen Visite im A, als Achill sie rief, seinen Zorn zum Olymp zu tragen (Σ 72-73a = A 362-363a), sondern sie außerdem noch die ein wenig naiv wirkende Bemerkung machen, dass Zeus ihm doch seine Wünsche erfüllt habe (Σ 74-77). Anders als Agamemnon

Phänomens zu betrachten, vor der Agamemnons Beurteilung seines eigenen Falls leicht defizitär erscheinen kann.

²⁵⁷ Vgl. oben S. 74.

²⁵⁸ Vgl. hierzu EDWARDS, *Iliad*, S. 153.

zeigt Achill keine nennenswerten Bestrebungen, die Ursachen für das Unglück seines Freundes, das auch zu seinem eigenen geworden ist, außerhalb seiner Selbst zu suchen. Seine Reue ist so groß, dass er fest entschlossen ist, in den Tod zu gehen. Seine Vorwürfe und Verwünschungen richten sich während des größten Teils des Gesprächs ausschließlich gegen sich selbst.²⁵⁹ Im Verlauf seiner wohl am stärksten von Verzweiflung geprägten Rede innerhalb der *Ilias* spricht er jedoch einen bemerkenswerten und berühmt gewordenen Wunsch aus (Σ 107-111):

ὥς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο
καὶ χόλος, ὅς τ' ἐφέηκε πολύφρονά περ χαλεπῆναι,
ὅς τε πολὺ γλυκίων μέλιτος καταλειβομένοιο
ἀνδρῶν ἐν στήθεσιν ἀέξεται ἥ ὕτε καπνός·
ὥς ἐμὲ νῦν ἐχόλωσεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων.

Dass doch der Streit aus den Göttern und Menschen verschwände, und der Zorn, der auch den Verständigen dazu bringt, sich zu ereifern, der, weitaus süßer als herabtriefender Honig, sich im Innern der Männer ausdehnt wie Rauch. So hat mich nun der Herr der Männer Agamemnon erzürnt.

Achill stellt Streit und Zorn an dieser Stelle als Prinzipien dar, die den Bereich des Göttlichen wie den des Menschlichen gleichermaßen durchwalten. Das in diesem Zusammenhang in erster Linie Bemerkenswerte zeigt sich darin, wie er den Wirkungsmechanismus des Zorns schildert: Süßer als Honig rinne er die Kehle hinab und breite sich dann in der Brust des Menschen wie Rauch aus (T 109f.). Die Emotion wird als etwas beschrieben, das zunächst einmal äußerst angenehm schmeckt, auf das man sich also gerne einlässt, als etwas Verführerisches. Wenn man es dann aber einmal geschluckt hat, wächst es im Innern heran, will sich Raum verschaffen, der ihm nicht zur Verfügung steht, und wird auf diese Weise zu etwas Unkontrollierbarem.²⁶⁰ Als auslösendes Moment

²⁵⁹ Vgl. bes. Σ 98-106, bes. 98f.: αὐτίκα τεθναίην, ἐπεὶ οὐκ ἄρ' ἔμελλον ἐταίρω / κτεινομένῳ ἐπαμῦναι·

²⁶⁰ Das Bild, das der Dichter Achill hier verwenden lässt, ähnelt in auffallender Weise dem aischyleischen Gleichnis im zweiten Stasimon des *Agamemnon*, das von einem Löwenjungen erzählt, das man sich seiner liebreizenden Art wegen gerne ins Haus holt, das dort aber mit der Zeit zu einem gefährlichen, nicht zu bändigenden Raubtier heranwächst (vgl. ebd. 717-736). Es umschreibt die folgenschwere Kurzsichtigkeit des Paris, Helena nach Troja zu bringen und auf diese Weise den Untergang seiner Heimatstadt hinaufzubeschwören. Sie wird mit Hybris und Ate in Verbindung gebracht (vv. 763-771) Vgl. hierzu auch *Aeschylus, Agamemnon* ed. by J.D. DENNISTON and D. PAGE, S. 133-137. Das Motiv eines Zorns, der in der Brust nicht gehalten werden kann, kommt in kürzerer Form hingegen noch an zwei weiteren Stellen innerhalb der *Ilias* selbst vor, beide Male mit Bezug auf Hera: Ἥρη δ' οὐκ ἔχαδε στήθος χόλον: (Δ 27 und Θ 461). Es kommentiert an beiden Stellen Situationen, in denen sich die Göttin als einer der am stärksten unter dem Einfluss seiner Emotionalität stehenden Bewohner des Olympos erweist. An der ersten Stelle läuft das Gespräch, das durch diesen Satz eingeleitet wird, auf das berühmte Angebot Heras hinaus, ihrem Gatten für die Zusicherung, dass Troja vernichtet wird, drei unter ihrem Schutz stehende Städte zur ungehinderten Zerstörung preiszugeben (vgl. Δ 51-67), an der zweiten erhebt sie, obwohl sie zuvor schon zusammen mit Athene wegen ihrer Widerspenstigkeit mit scharfen

für den Sieg der Emotionen über das vernünftige Denken nennt Achill seinen Gegenspieler Agamemnon. Neben seiner expliziten Aussage weist auch das Bild des Süßer-als-Honig-Seins in diese Richtung, und dabei sogar auf einen genauen Punkt. Es wurde nämlich ebenfalls verwendet, um den angenehmen Klang der Stimme Nestors zu illustrieren, als dieser zu seinem vergeblichen Versuch anhub, den Streit zwischen den beiden Kontrahenten zu schlichten (A 249). Setzt man diese beiden Stellen zueinander in Beziehung, ließe sich, auf der Gleichnisebene gesprochen, die Reaktion Achills auf den Vermittlungsversuch vielleicht auf folgende Weise erklären: Er konnte die Worte des Nestor, wenn sie auch noch so süß waren, nicht aufnehmen, da er bereits satt vom Zorn war, den Agamemnon in ihm ausgelöst hatte. Er befand sich, anders gesprochen, in einem Zustand, in dem er für vernünftige Argumente nicht zugänglich war, da sein Denken vollkommen von seinem Zorn beherrscht wurde. Dieser Zustand ist in gewisser Weise mit einer Blindheit vergleichbar, wie sie auch für Agamemnons ἄτη wesentlich zu sein scheint.²⁶¹

Es lassen sich jedoch noch weitere Parallelen zwischen den beiden Erklärungen menschlichen Scheiterns ziehen: Achill erklärt sein Verhalten mit Emotionen, die er nicht in der Lage war zu kontrollieren. Diese erscheinen in seiner bildhaften Redeweise ähnlich wie die ἄτη des Agamemnon als ein zunächst einmal zwar äußeres und insofern auch fremdes Prinzip, dem jedoch durch eine innere Neigung Einlass gewährt wird. Die Emotionen sind seinen Worten zufolge so stark, dass nicht einmal die Götter über sie Herr werden können. Auch hier kann man eine Entsprechung zum Modell Agamemnons sehen, der seine ἄτη ebenfalls als den Göttern überlegen darstellt. Nach allem, was sie an Folgen ihrer Auseinandersetzung erlebt haben, sind sich die Kontrahenten also auf jeden Fall zumindest in einem wesentlichen Punkt, der ein entschuldigendes Element in sich birgt, einig: Es gibt Situationen, in denen das zunächst noch bewusste Handeln aus sich heraus eine Eigendynamik annimmt und auf diese Weise ein Kontrollverlust eintritt. Ein solcher Kontrollverlust bewirkt, dass man nicht wirklich Herr über sich selbst und somit auch nicht in der Lage ist, die eigenen Handlungen und die Intentionen, die man mit ihnen verfolgt, miteinander in Einklang zu bringen. Diese Regel sehen beide als ein universales Prinzip an. Es besteht jedoch ein erheblicher Unterschied darin, wie diese Regel jeweils formuliert wird. Während Agamemnon in den Bereich des Mythischen geht und ein ganzes Aufgebot an Göttern bemüht, um sein Versagen zu erklären, wirkt

Worten abgemahnt worden war, als einzige noch lautenstarken Protest gegen das Gebot des Zeus, den Griechen im Kampf keine Unterstützung mehr zu gewähren (vgl. Θ 5-27, 413-424 und 462-468).

²⁶¹ EDWARDS, *Iliad*, ad vv. 107-110, hebt in diesem Zusammenhang die blind machende Wirkung dichten Rauchs hervor. Sicherlich ein weiterer bemerkenswerter Aspekt der von Achill benutzten Gleichnisebene.

Achills Erklärung trotz des Rekurses auf die Sphäre des Göttlichen beinahe schon wie die Deutung eines vorsokratischen Philosophen.

In jedem Fall erkennt Achill die Rechtfertigung seines Opponenten vor der versammelten Heeresgemeinschaft letzten Endes an. Nachdem er zunächst kein Interesse an den Formalien des Versöhnungsangebotes gezeigt hatte und von Odysseus erst in mehreren Anläufen überredet werden musste, sich nicht sofort in den Kampf zu stürzen, spricht er nach Agamemnons feierlichem Schwur, Briseis nicht angerührt zu haben, schließlich ein in Anbetracht der Vorgeschichte erstaunliches Gebet (T 270-274):

Ζεῦ πάτερ ἦ μέγας ἄτας ἄνδρεςσι διδοῖσθα·
οὐκ ἂν δὴ ποτε θυμὸν ἐνὶ στήθεσιν ἐμοῖσιν
Ἀτρεΐδης ὥρινε διαμπερές, οὐδέ κε κούρην
ἦγεν ἐμεῦ ἀέκοντος ἀμήχανος· ἀλλὰ ποθὶ Ζεὺς
ἦθελ' Ἀχαιοῖσιν θάνατον πολέεσσι γενέσθαι.

Vater Zeus, wahrlich schwere Verblendungen hast du über die Männer verhängt.
Niemals hätte der Sohn des Atreus wohl das Gemüt in meiner Brust ganz und gar
erregt und nicht das Mädchen gegen meinen Willen unbeugsam weggeführt.
Doch Zeus wollte vermutlich, dass vielen Achaier der Tod zuteil wird.

Er bestätigt also gewissermaßen Agamemnons Auslegung, dass das αἴτιον des verhängnisvollen Geschehens letztendlich nicht bei ihm, sondern bei Zeus lag. Hierbei stellt er allerdings nicht nur das Verhalten seines Kontrahenten unter den Einfluss der von Zeus gesandten ἄτη, sondern auch seine eigene, überaus heftige (διαμπερές: T 272) Reaktion darauf.²⁶² Besonders interessant in diesem Zusammenhang erscheint seine schlussfolgernde Aussage, es sei offenbar der Wille des Zeus gewesen, dass viele Achaier ihr Leben ließen (T 273f.). Denn ebendies ist der Inhalt eines Wunsches, der dem Verlauf der Handlung nach nicht unmittelbar auf den Göttervater zurückzuführen ist, sondern von Achill in eigener Person geäußert und dann über seine Mutter an jenen herangetragen wurde (αἴ κέν πως ἐθέλησιν ἐπὶ Τρώεσσι ἀρῆξαι, / τοὺς δὲ κατὰ πρύμνας τε καὶ ἄμφ' ἄλλα ἔλσαι Ἀχαιοὺς / κτεινομένους: A 408-410).²⁶³ Folgt man dem Gang der Handlung²⁶⁴, so wird die Vernichtung vieler Griechen erst auf diesem Umweg zum Willen (ἐθέλησιν) des Zeus. Aus der Sicht des Rezipienten – innerhalb der Heeresgemeinschaft weiß ja niemand etwas von diesem Vorgang – führt Achill also den auf Agamemnons Affront hin in seinem eigenen Gemüt gewachsenen Wunsch auf das Wirken des höchsten Gottes zurück. Dies ist eine deutliche

²⁶² Vgl. STALLMACH, *Ate*, S 35.

²⁶³ Vgl. hierzu auch oben S. 52ff.

²⁶⁴ Zur Interpretation des Satzes, Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή (A 5), der je nach Deutung auch so verstanden werden kann, dass er auf einen schon vor dem Einsatz der Handlung gefassten Plan des Göttervaters anspielt, vgl. oben Anm. 21.

Akzentverschiebung gegenüber der Art und Weise, wie er das Geschehen zuvor im intimen Gespräch mit seiner Mutter dargestellt hatte, mit der eindeutigen Tendenz, den eigenen Anteil an der Entwicklung der Dinge kleiner erscheinen zu lassen.²⁶⁵ Hierbei lässt sich eine Parallele zum Verhalten Agamemnons beobachten. Auch bei diesem war im privaten Gespräch mit seinen engsten Beratern im I eine deutlich größere Bereitschaft zu erkennen, einen selbst verschuldeten Anteil an der Misere zu betonen, als es in seiner großen Rede im T der Fall ist. Betrachtet man diese sich wiederholende Tendenz, sich in der Öffentlichkeit in stärkerem Maß von einem Verhalten, das sich als fehlerhaft erwiesen hat, zu distanzieren, als man es im privaten Kreise tut, kommt die Frage auf, ob in der Berufung auf einen göttlichen αἵτιος nicht vielleicht in erster Linie einfach der Versuch zu sehen ist, sein Ansehen innerhalb der Gemeinschaft zu einem möglichst großen Grad wahren zu wollen.²⁶⁶

Diese Bestrebungen sind zweifelsohne vorhanden. Man darf dabei jedoch nicht außer Acht lassen, dass derjenige, der eine solche Taktik verwendet, um sich zu entschuldigen, dabei eine Erklärung für das Vorgefallene finden muss, die bei den Mitgliedern seiner Gemeinschaft – und als literarische Figur letzten Endes auch beim Rezipienten – auf Akzeptanz stößt, also sich mit der Art und Weise, wie diese das Geschehen erlebten, in Einklang bringen lässt. Und diese Forderung wird nicht ohne weiteres dadurch aufgehoben, dass der Glaube an die Möglichkeit einer Einflussnahme auf das menschliche Handeln seitens der Götter innerhalb der beschriebenen Gesellschaft prinzipiell besteht. Der Mythos des Agamemnon bewerkstelligt dies auf zwei verschiedenen Ebenen. Da ist zum einen der schon besprochene direkte Bezug des mythischen Beispiels zum konkreten Fall des obersten Feldherrn. Agamemnon könnte nicht glaubwürdig wirken, wenn er jeglichen eigenen Anteil an dem folgenschweren Zerwürfnis mit Achill leugnete. Wie der Rezipient so wurde auch die gesamte Heeresgemeinschaft Zeuge, wie sich in dieser Auseinandersetzung im Grunde unter anderen Vorzeichen nur wiederholte, was schon beim Bittgesuch des Chryses offenbar geworden war und durch die Kalchas-Episode noch einmal bestätigt wurde.²⁶⁷ Der Atride ist mit einem bedenklichen Charakterzug ausgestattet: Sein Stolz ist ebenso überbordend wie leicht verletzlich. Diese Eigenschaft wird auch in Agamemnons Exempel als ausschlaggebender Faktor berücksichtigt. Der Stolz des Göttervaters geht der Betörung, der er anheimfällt, voran. Er ist somit gewissermaßen die

²⁶⁵ Im direkten Vergleich erscheint Achills Anteil an der Situation, die der beklagt, dabei sogar um einiges größer, als es bei Agamemnon der Fall war. Dieser war lediglich so auf die Erhaltung seiner τιμή fixiert, dass er darüber sämtliche Konsequenzen seines Handelns aus den Augen verlor. Bei Achill hingegen kann man es sich kaum anders vorstellen, als dass er sich zumindest teilweise darüber bewusst gewesen sein muss, was die Erfüllung seines Wunsches bedeutet.

²⁶⁶ Vgl. hierzu TAPLIN, *Soundings*, S. 208.

²⁶⁷ Vgl. hierzu oben S. 50f.

Voraussetzung dafür, dem schädlichen Einfluss der Ἄτη erliegen zu können. Auf diese Weise betrachtet bietet Agamemnon unter dem Schleier des Mythos eine durchaus treffende Analyse des Geschehens.²⁶⁸ Wegen seiner persönlichen Disposition zu hochmütigem Verhalten hat er sich als so anfällig gegen die Wirkmacht der Schadensgöttin erwiesen. Die Mitglieder der Heeresgemeinschaft dürften demnach in der Lage sein, in jenem Zeus des Beispiels ‚ihren‘ Agamemnon, dessen Temperament sie im Laufe der Jahre kennengelernt haben, wiederzuerkennen. Für den Rezipienten wird, wenn auch nicht mit hundertprozentiger Deckungsgleichheit, außerdem auch die zweistufige Struktur, in der sich der Geisteszustand Agamemnons innerhalb der ersten beiden Gesänge entwickelte, wieder sichtbar. Denn am Verlauf der Erzählung gemessen zeigt sich das Wesen des obersten Feldherrn geradezu als Bedingung für das Gelingen des göttlichen Eingriffs, von dem der Zuhörer/Leser aus dem Mund des Dichters als Gegebenheit der Handlung erfährt. Der von Zeus gesandte οὔλος Ὀνειρος tut nichts anderes, als Agamemnon in seiner schon in der Heeresversammlung zum Ausdruck gebrachten Haltung gegenüber Achill zu bestätigen und somit die diesem Denken im Grunde konsequent entspringenden Handlungen zu forcieren.²⁶⁹ Natürlich bezieht sich Agamemnon mit seinem Mythos, wenn man ihn beim Worte nimmt, ausschließlich auf jenen Tag, an dem er Achill das γέρας wegnahm (T 89). Schließlich will er sich von ebendiesem Verhalten distanzieren. Betrachtet man es in diesem zeitlichen Rahmen, findet seine Aussage durch die erzählte Handlung der *Ilias* allerdings keine ausdrückliche Bestätigung. Versteht man den Mythos jedoch eher als ein Modell, aus dem sich allgemeine Aussagen über die Entstehung von ἄτη ableiten lassen, wird die beschriebene Parallele evident.

Als Modell betrachtet bietet der Mythos jedoch sogar eine noch tiefer gehende Deutungsebene. Agamemnons Erzählung birgt Elemente, die sie in den Bereich einer frühen Form der Theodizee rücken: Durch die ἄτη des Zeus hält das Prinzip der ἄτη Einzug in die Welt der Menschen (τάχα δ' ἵκετο ἔργ' ἀνθρώπων: T 131).²⁷⁰ Dort sorgt es dafür, dass menschliches Denken und Handeln mitunter den Pfad der Vernunft verlässt und stattdessen eine Richtung einschlägt, die den eigentlichen Intentionen zuwider ins Verderben führt. Vom höchsten der Götter auf die Erde geschleudert, um den Himmel von ihr zu reinigen, kann man die ἄτη gleichsam als eine der Grundkonstanten menschlicher Lebenswirklichkeit

²⁶⁸ Vgl. hierzu SCHMITT, *Selbständigkeit*, S. 88.

²⁶⁹ Vgl. hierzu oben S. 57ff.

²⁷⁰ Vgl. hierzu auch NEITZEL, *Rezeption*, S. 194f., der unter anderem betont, dass der Mythos Agamemnons nicht als historisches Ereignis gefasst werden darf, sondern als außerhalb der irdischen Zeitlichkeit liegend verstanden werden muss. Seine Aussage bezieht sich nicht auf die menschliche Geschichte seit der Geburt des Herakles, sondern auf das Wesen der Welt und des Menschen überhaupt.

betrachten. Als Folge des Vorfalles auf dem Olymp lebt die Menschheit nicht in einer perfekten, sondern in einer defizitären Welt. Die Herrschaft des Eurystheus über den Herakles, eines gewöhnlichen Menschen über den größten aller Heroen, kann man in diesem Zusammenhang sicherlich als treffendes Bild für diesen Zustand sehen.²⁷¹ Es ist eine dem Wünschenswerten entgegengesetzte Welt, in der Ἄτη triumphiert. Der Fall des Zeus liefert nicht nur für das Versagen Agamemnons eine Erklärung, er macht *mutatis mutandis* auch das Scheitern der anderen großen iliadischen Figuren, die im Verlaufe des Werkes dem Unglück anheimfallen, leichter verständlich. Auch Achill, Patroklos und Hektor erleiden Verluste oder gehen in den Untergang, weil sie an einem bestimmten Punkt des Geschehens den Blick für den nachhaltigen Erfolg ihres Handelns aus den Augen verlieren, während sowohl der Rezipient als auch ihre literarischen Mitmenschen darüber im Bilde sind, durch welche Verhaltensweisen sie jeweils den sich schon abzeichnenden Schaden vermeiden könnten. Auch in ihren Fällen wird ihr Handeln durch eine schädliche Verengung ihres Blickes bestimmt, so dass man sie durchaus als betört oder verblendet betrachten kann, also nach dem von Agamemnon gebrauchten Bild als Opfer der Ἄτη.²⁷² Das Scheitern der Vernunft erweist sich innerhalb der *Ilias* somit als repetitives Motiv, das den Verlauf der

²⁷¹ Dieses Bild beinhaltet überdies auch noch ein bemerkenswertes ironisches Moment: Die Herrschaft des Schlechteren über den Besseren ist ein Motiv, das sich innerhalb der *Ilias* auch in größerem Maßstab wiederfindet. Folgt man den Handlungsvoraussetzungen, so muss man auch in Agamemnon einen Herrscher sehen, der jemanden, der ihn zumindest in kriegerischen Qualitäten bei Weitem überragt, vorangestellt ist. Man könnte in der Erwähnung dieses Beispiels also eine indirekte Anerkennung der faktischen Überlegenheit Achills seitens Agamemnons sehen. Folgt man jedoch dem argumentativen Faden seiner Rede, scheint dieses Eingeständnis eher unbeabsichtigter Natur zu sein. Denn zum einen setzt er, wie oben schon dargelegt, das Beispiel selbst in einen eindeutigen Bezug, nämlich die Überlegenheit der Troer über die Griechen, zum anderen suggeriert die Parallelisierung seiner eigenen Person mit Zeus und der des Achill mit Hera eher das Bestreben Agamemnons, das hierarchische Gefälle zwischen ihm und Achill auch auf der mythischen Ebene zu betonen. Vgl. hierzu O.M. DAVIDSON, *Indo-European Dimensions of Herakles in Iliad* 19.95-133, S. 200, RABEL, *Agamemnon*, S. 116, der sogar eine dem Redner bewusste Anspielung erwägt, und EDWARDS, *Iliad*, ad vv. 85-138, ferner auch oben S. 85ff.

²⁷² Die Hartnäckigkeit des Achill wird in der weiter oben schon erwähnten Rede des Phoinix ausdrücklich mit ἄτη in Verbindung gebracht (vgl. S. 81f.), wo dieser am Ende seiner Λιταί-Ἄτη-Allegorie darauf aufmerksam macht, dass Achill eventuell in den schädlichen Einflussbereich der Ἄτη geraten könnte, wenn er die Λιταί unerhört von sich wiese (ὅς δέ κ' ἀνήνηται καί τε στερεῶς ἀποείπη, / λίσσονται δ' ἄρα ταί γε Δία Κρονίωνα κιοῦσαι / τῷ ἄτην ἄμ' ἔπεσθαι, ἵνα βλαφθεὶς ἀποτίσῃ: I 510-512). Auch den Tod des Patroklos stellt der Dichter namentlich in Zusammenhang mit der ἄτη. Sein Verlangen, den Troern weiter nachzusetzen, obwohl ihm Achill geraten hatte, zu den Schiffen zurückzukehren, wenn er den troischen Ansturm vom Lager abgewehrt habe, gilt als Handeln im Zustand der Betörung (Πάτροκλος δ' ἵπποισι καὶ Αὐτομέδοντι κελεύσας / Τρῶας καὶ Λυκίους μετεκίασθε, καὶ μέγ' ἀάσθη / νήπιος· εἰ δὲ ἔπος Πηληϊάδαο φύλαξεν / ἢ τ' ἂν ὑπέκφυγε κῆρα κακὴν μέλανος θανάτοιο: Π 684-687). Im Falle des Hektor wird das Wirken der ἄτη nicht eigens erwähnt. Der Umstand, dass ihm mit der Figur des Polydamas ein Mahner beigelegt ist, dessen ausdrücklich als richtig gekennzeichnete Rat in den Wind geschlagen wird, weist jedoch auch sein Handeln als kurzsichtig und verblendet aus. So erklärt z.B. der Dichter die Tatsache, dass die übrigen Troer der ins Verderben führenden Anweisung des Hektor und nicht dem klugen Rat des Polydamas folgen, z.B. damit, dass Athene ihnen den Verstand geraubt habe (Ὡς Ἑκτωρ ἀγόρευ', ἐπὶ δὲ Τρῶες κελάδησαν / νήπιοι· ἐκ γάρ σφρων φρένας εἴλετο Παλλὰς Ἀθήνη. Ἑκτορι μὲν γὰρ ἐπήνησαν κακὰ μητιόωντι, / Πουλυδάμαντι δ' ἄρ' οὐ τις ὅς ἐσθλὴν φράζετο βουλὴν: Σ 310-313).

Handlung maßgeblich bestimmt. Es erscheint als fester Bestandteil der vertrauten Erlebniswelt der iliadischen Figuren. Im Grunde lässt sich dieses Scheitern sogar als eine Art anthropologischer Konstante sehen. Insofern wird Agamemnon wohl mit einiger Zuversicht darauf hoffen können, dass seine Entschuldigung von den anderen zumindest zu einem gewissen Grade akzeptiert wird. Denn letztendlich ist die ἄτη in seiner Darstellung kein gänzlich willkürliches Prinzip. Sie kann nur wirken, wenn sie ein Opfer findet, das sich ihr gegenüber als empfänglich erweist. Diese Empfänglichkeit entwickeln zu können liegt allerdings in der menschlichen Natur begründet. Lediglich als prinzipielle Möglichkeit verstanden hat die Aussage, dass ἄτη alle betöre (T 91), also durchaus ihre Berechtigung. Agamemnon kann nicht leugnen, eine Schwäche in seinem Verhalten gezeigt zu haben, aber um Nachsicht bitten, da es sich um eine Schwäche handelt, die letztendlich in der Natur des Menschen potentiell angelegt ist. Er kann sich mit seiner Rede nicht aus der Verantwortung ziehen, sondern diejenigen, die ihn wegen seines Verhaltens verdammen wollen, nur dezent darauf hinweisen, dass auch sie in steter Gefahr schweben, unter bestimmten Voraussetzungen dem Einfluss der ἄτη zu erliegen.

1.2.3 Ergebnisse der Betrachtungen²⁷³

Sofern es ausschließlich um die Erkenntnis geht, macht Agamemnon im Verlauf der Handlung eine deutlich erkennbare Entwicklung durch. Er gelangt von der vollkommenen Verkennung seiner Situation in der Diapēira im B hin zu der Einsicht, dass es ein schwerwiegender Fehler war, seinem besten Krieger nicht die gebührende Anerkennung zukommen zu lassen. Der Weg zu dieser Erkenntnis ist im Grunde in jenem Moment abgeschlossen, da ihn die nachteiligen Konsequenzen seines Handelns mit voller Härte treffen. Sie scheint sich jedoch nur auf diesen einen konkreten Fall, diesen einen erlittenen Schaden zu beziehen. Von einer Entwicklung im Verhältnis Agamemnons zu seiner Machtposition ist nämlich nichts zu spüren. Auch in seinen Reden im I und im T, die ansonsten gerade als Zeugnis seiner Erkenntnis gelten können, lässt sich immer noch seine von hochfahrendem Stolz geprägte Tendenz beobachten, seine ihm aufgrund seiner sozialen Stellung zukommende Priorität gegenüber Achill in jedem Fall herausstellen zu wollen, also eben jene Neigung, die sich im A als einer der ausschlaggebenden Faktoren für die Entwicklung der Katastrophe erwies. Das Fehlen einer regelrechten Entwicklung dieser Art ist jedoch nicht damit gleichzusetzen, dass ihm der Blick auf diese unglückliche Neigung versperrt wäre und er sie als wirksamen Faktor leugnete. Sowohl im privaten Gespräch mit

²⁷³ Vgl. hierzu auch die Zusammenfassung der Zwischenergebnisse, oben S. 59f.

seinen engsten Vertrauten (ἀσάμην φρεσὶ λευγαλήρσι πιθήσας: I 119) als auch vor der versammelten Gemeinschaft der Heeres erkennt er sie an, wenn auch im zweiten Fall nur unter dem Schleier eines exemplarischen Mythos (εὐχόμενος μετέφη: T 100). So sehr er sich auch in seiner langen Rechtfertigungsrede windet, indem er direkt oder verschlüsselt auf Ursachen außerhalb seiner Selbst verweist, am Ende kommt er doch nicht umhin, auch seinen eigenen Anteil an der Entwicklung der verhängnisvollen Geschehnisse aufzuzeigen. Auch steht es für ihn außer Zweifel, dass er Achill für den gegen ihn begangenen Affront entschädigen muss. Da diese Verpflichtung auch in den Augen der übrigen iliadischen Figuren zu gelten scheint, kann man sie wohl als eine Art Norm für das moralische Empfinden der in diesem Werk beschriebenen Gesellschaft ansehen. Mit dieser ‚Haftungspflicht‘ steht Agamemnon in deutlichem Kontrast zu seinen beiden Herolden, die im Auftrag ihres Herrn die Briseis aus den Zelten des Achill abholen und von diesem dahingehend beruhigt werden, dass sie keinerlei Konsequenzen für ihr Handeln zu fürchten hätten (οὐ τί μοι ὑμεῖς ἐπαίτιοι ἀλλ’ Ἀγαμέμνων: A 335). Sowohl Agamemnons Worte als auch seine Bereitschaft, Entschädigung zu leisten, geben also einen deutlichen Hinweis darauf, dass seine Behauptung, ἐγὼ δ’ οὐκ αἰτίος εἰμι (T 86), keineswegs absolut verstanden kann.

Dennoch ist seine Rechtfertigung weit mehr als bloße Fassade. Zum einen gelingt Agamemnon in seinem Mythos eine bemerkenswerte Analyse der Geschehnisse im A und ihrer Auswirkungen. Trotz ihrer apologetischen Grundtendenz kann seine Rede im T als seine tiefste Einsicht in die Verkettung der Ereignisse angesehen werden. Zum anderen findet seine Erklärung zumindest in ihrem Kern in wesentlichen Handlungselementen der *Ilias* durchaus eine Bestätigung. Der Sieg irrationaler Emotionen über das vernünftige Denken zieht sich gleichsam wie ein roter Faden durch das Werk. Mehrere seiner prominenten Figuren fallen diesem Prinzip zum Opfer und seine Wirksamkeit steht für Achill als Opponenten Agamemnons ebenso außer Frage wie für diesen selbst – ob es dabei nun als lebendige Göttin Ἄτη (T 78-144) oder als Herrschaft von ἔρις und χόλος (Σ 98-124) beschrieben wird, spielt in diesem Zusammenhang eine eher untergeordnete Rolle. Der Verlust der Kontrolle über die Konsequenzen des eigenen Handelns, herbeigeführt durch den zeitweiligen Primat der Leidenschaft, ist eine der Grundkonstanten des in wesentlichen Zügen nicht gerade optimistischen Menschenbildes, das durch die *Ilias* vermittelt wird. Insofern steht also Agamemnons Haltung gegenüber seinem Fehlverhalten, die er im T in Wort und Tat zum Ausdruck bringt, mit den Handlungsvoraussetzungen des Werkes zu großen Teilen in Einklang: Seine Bereitschaft, Achill für die durch ihn erlittene Entehrung zu entschädigen, trägt dem Umstand Rechnung, dass sein hochmütiges

Naturell ein notwendiges Glied in der Kausalkette des Geschehens war. Seine Entschuldigung gründet sich auf die allgemeine Erfahrung, wie leicht es ist, in einer angespannten Lage die wesentlichen Bedingungen für den langfristigen Erfolg seines Handelns aus den Augen zu verlieren.

2. Fehlverhalten und seine Rechtfertigung in den Troerinnen

2.1 Der Prolog des Stückes

2.1.1 Der Poseidonmonolog

Den Prolog der *Troerinnen* eröffnet Poseidon. Er beginnt seinen Monolog mit einer kurzen Selbstvorstellung (vv. 1-3). Im Anschluss an diese gibt er den Grund seines Kommens an (vv. 4-7). Dieser liegt nach seinen Worten in seiner Zuneigung (εὖνοι: v. 7) zu Troja, die niemals aus seinem Sinn gewichen sei, seitdem er zusammen mit Apoll die Mauern der Stadt erbaut habe. Jener Gott, der in der dem euripideischen Publikum sicherlich wohlvertrauten *Ilias* vor allem in seiner Eigenschaft als einer der ärgsten Feinde der Stadt und als engster Verbündeter der beiden Trojagegnerinnen Hera und Athene hervorsticht, tritt hier also als ihr Freund auf. Erstaunlicherweise wird die hiesige Sympathie Poseidons für Troja auf denselben Anlass zurückgeführt wie in der *Ilias* sein Groll auf die Stadt: Es ist in beiden Fällen der Mauerbau.²⁷⁴ Ob nun die Freundschaft Poseidons zu Troja eine euripideische Erfindung ist oder auf einer älteren, uns heute nicht mehr bekannten Tradition beruht, ist eine Frage, die leider offen bleiben muss.²⁷⁵ In jedem Fall bricht der Meeresgott aber mit seiner Bemerkung in der Vorstellung des Rezipienten schon in den ersten Versen des Stückes aus dem bekannten iliadischen Trio jener Gottheiten aus, die den Untergang der Stadt, durch einzelne ihrer Bewohner in ihrer Ehre herabgesetzt, am intensivsten herbeisehnen.²⁷⁶ Mit diesem Umstand durchaus korrespondierend steht der Gott, der in der *Ilias* stets zwei mächtige Mitstreiter an seiner Seite hatte, zu Beginn der *Troerinnen* auch alleine da.

²⁷⁴ Der iliadische Poseidon begründet seine aus dem Bau der Stadtmauer resultierende Haltung gegenüber Troja ebenfalls persönlich, nämlich bei seinem Versuch, seinen Neffen Apoll im allgemeinen Getümmel der zweiten Theomachie zu einem Zweikampf herauszufordern (vgl. Y 436-460). In dieser Version beansprucht es der Meeresgott für sich alleine, die Mauer errichtet zu haben, während es die Aufgabe des Apoll gewesen sein soll, die Herden des troischen Königs Laomedon zu hüten. Die beiden Gottheiten sind jedoch dadurch miteinander verbunden, dass sie beide von Laomedon um den für die von ihnen übernommen Aufgaben versprochenen Lohn geprellt wurden (Y 450-455). Poseidon bringt klar zum Ausdruck, welche Konsequenz seiner Meinung nach nun, eine Generation nach diesem Vorfall, auf den Frevel folgen sollte: die totale und endgültige Vernichtung der Stadt (ὥς κε Τρῶες ὑπερφίαλοι ἀπόλωνται / πρόχην κακῶς σὺν παῖσι καὶ αἰδοίης ἀλόχοισι: Y 460). Dieser Poseidon ist also bestrebt, genau jenes Ziel zu erreichen, dessen Verwirklichung sich im Verlauf der *Troerinnen* mehr und mehr abzeichnet. Vgl. hierzu auch T.K. STEPHANOPOULOS, *Umgestaltung des Mythos durch Euripides*, S. 166-169.

²⁷⁵ Vgl. hierzu K.H. LEE, *Euripides' Troades*, ad v. 7. Bei Euripides zumindest findet sich noch weiterer Hinweis auf einen trojafreundlichen Poseidon, und zwar in seiner Taurischen Iphigenie (πόντου δ' ἀνάκτωρ Ἰλίον τ' ἐπισκοπεῖ / σεμνὸς Ποσειδῶν, Πελοπίδαις ἐναντίος: vv. 1414f.).

²⁷⁶ Zur Art der Verbundenheit der drei Gottheiten innerhalb des iliadischen Geschehens vgl. ERBSE, *Funktion*, S. 104, der in seinen Ausführungen zu Poseidon die Bemerkung macht: „Beide Geschichten, die vom Parisurteil und die vom Frevel des Laomedon, mögen sie ihrem Genus nach auch noch so verschieden sein, konvergieren in einem entscheidenden Punkt. In beiden erzeugt gekränkte Eitelkeit (missachtete τιμή) einen unversöhnlichen Haß.“

Poseidon richtet seinen und somit auch unseren Blick nun auf die Szene, die sich vor seinen Augen auftut: Die geliebte Stadt liegt, von den Griechen zerstört, rauchend in Trümmern (vv. 8f.).²⁷⁷ Als Grund (γάρ: v. 9) für diesen beklagenswerten Zustand – schließlich kann eine Stadt, die von göttlichen Mauern umgeben ist, nicht ohne weiteres eingenommen werden – nennt er den Einsatz des Trojanischen Pferdes (vv. 9-14). Dieses hat, wie er eigens betont, in dem Phoker Epeios zwar einen menschlichen Konstrukteur, die Inspiration für diese kriegsentscheidende List ging jedoch von einer Gottheit aus, nämlich von Athene (μηχαναῖσι Παλλάδος: v. 10).²⁷⁸ Aus dem iliadischen Bündnis, das durch Poseidons Bemerkung über seine εὔνοια gegenüber Troja in Vers 8 bereits aufgebrochen wurde, wird an dieser Stelle – nur zwei Verse später – zumindest im Hinblick auf Athene eine regelrechte Opposition. Auf der einen Seite steht Poseidon als Erbauer des Bollwerkes, das Troja gegen menschliche Mittel auf ewig hätte schützen sollen, auf der anderen Seite Athene als Initiatorin jenes ‚Bauwerkes‘, das den sterblichen Feinden der Stadt die Möglichkeit gab, das ihnen ansonsten Unmögliche zu erreichen.

Der Bericht des Gottes geht nun vom allgemeinen schrittweise ins Detail über und offenbart dabei neue Dimensionen der Verwüstung (vv. 15-17).²⁷⁹

ἔρημα δ' ἄλση καὶ θεῶν ἀνάκτορα
φόνῳ καταρρεῖ· πρὸς δὲ κρηπίδων βάρθοις
πέπτωκε Πρίαμος Ζηνὸς ἐρκείου θανών.

Verwaist sind aber die heiligen Haine und die Wohnungen der Götter triefen von Mordblut. Und vor den Stufen des Altarfundamentes des Zeus Herkeios liegt Priamos tot.

Das Bild, das diese Verse evozieren, lässt unseren Blick gleichsam hinein in die Abgründe des Krieges gleiten. Von den Heiligtümern der Stadt erfahren wir zunächst, dass sie verlassen sind, dann, dass sie von Blut triefen. Schließlich wird die Aufmerksamkeit auf den Altar des Ζεὺς ἐρκείου gelenkt, vor dem wir uns den

²⁷⁷ W. BIEHL, *Euripides, Troades*, ad v. 8, vertritt die Ansicht, dass καπνοῦνται proleptisch aufgefasst werden müsse, der Brand der Stadt also „an dieser Stelle als reine Vorstellung (Phantasia-Darstellung) zu verstehen“ sei. Der Hinweis auf den vorausweisenden Charakter des Verses ist sicherlich berechtigt, doch man sollte dabei vielleicht nicht so weit gehen, ihm innerhalb des Prologs jegliche Grundlage abzusprechen, zumal die übrigen beschreibenden Passagen des Poseidonmonologs sich sämtlich auf die gegenwärtige Szene beziehen. Der Umstand, dass die Szene eine Stadt darstellt, die soeben von roher Gewalt heimgesucht worden ist, in deren Chaos sicherlich auch vereinzelt Brände ausgelöst worden sind, macht es beinahe natürlich, dass die Stadt schon raucht, auch wenn die eigentliche Brandlegung noch aussteht. Vor diesem Hintergrund scheint es auch fraglich, ob es innerhalb des Publikums, das kriegerische Auseinandersetzungen und deren Folgen zu einem großen Teil aus eigener Erfahrung gekannt haben dürfte, überhaupt einen nennenswerten Anteil an Zuschauern gab, der die Worte Poseidons anders als unmittelbar auffassen konnte.

²⁷⁸ Diese Aufgabenverteilung ist traditionell. Sie ist schon in der *Odysee* belegt: τὸν Ἐπειὸς ἐποίησεν σὺν Ἀθήνῃ (δ 493).

²⁷⁹ Vgl. hierzu E.G. O'NEILL, *The Prologue of the Troades of Euripides*, S. 301.

Leichnam des Priamos wohl ausgestreckt liegend vorstellen müssen.²⁸⁰ Der greise König wurde genau an jenem Ort getötet, der ihm eigentlich hätte Schutz gewähren sollen. Das Hikesierecht wurde mit Füßen getreten, der Göttervater somit nicht nur als Besitzer des Altars, an dem die Untat stattfand, missachtet, sondern darüber hinaus auch in seiner Funktion als Ζεὺς ἰκέσιος, als oberster Schutzherr ebendieses Rechtes.²⁸¹

Unmittelbar nach der Erwähnung dieses offensichtlichen Frevels wendet sich die Szenenbeschreibung den Siegern des Krieges zu, also jenen Menschen, die Troja in dem bisher beschriebenen Zustand hinterlassen haben (vv. 18-22). Man sieht sie dabei, wie sie ihre Schiffe mit den Schätzen der Stadt beladen. Angesichts des eben zuvor Geschilderten wirkt ihre Hoffnung auf günstigen Wind für die Heimfahrt (μένουσι δὲ / πρύμνηθεν οὖρον: vv. 19f.) durchaus problematisch.²⁸² Das Wehen eines solchen steht nämlich in der griechischen Sagenwelt häufig in Abhängigkeit von der Gunst der Götter. Eine der berühmtesten Geschichten über das Ausbleiben eines günstigen Windes aufgrund des Zorns einer Gottheit²⁸³ markiert den Beginn des griechischen Unternehmens gegen Troja: Agamemnon musste seine eigene Tochter opfern, um die von Artemis gesandten Gegenwinde zum Erliegen zu bringen.²⁸⁴ Hält man sich diesen Umstand vor Augen, scheint in dem Wunsch der Griechen beinahe die Hoffnung mitzuklingen, die von Poseidon soeben ausgemalte Szenerie sei den Göttern verborgen geblieben – eine Hoffnung, die sich allein schon durch die Prologrede selbst als eitel erweist.

Indem sich der Meeresgott nun wieder seiner eigenen Person zuwendet, etabliert er gewissermaßen das eigentliche Thema der *Troerinnen*, nämlich die Reaktionen der Besiegten auf die erlebte Katastrophe. Er erklärt, dass er im Begriff stehe, die Stadt samt der ihm geweihten Heiligtümer zu verlassen (v. 25). Poseidon begründet sein Verhalten auf zweierlei Weise: einmal innerhalb einer Parenthese, die er in seine Ankündigung einschiebt, das andere Mal in einem anschließenden Satz. Die zweite Begründung ist eher allgemeiner Natur: In einer Stadt, die der Verödung preisgegeben ist, kann das Wesen der Götter nicht

²⁸⁰ Vgl. hierzu ebd. S. 301, Anm. 21.

²⁸¹ Vgl. hierzu auch SCHWABL, *Zeus*, Sp. 1026-1030.

²⁸² Vgl. hierzu O'NEILL, *Prologue*, S. 302f.

²⁸³ Die Gründe für den Zorn der Artemis lassen sich aufgrund der schwierigen Quellenlage heute nur noch unter gewissen Vorbehalten rekonstruieren (vgl. hierzu K. KERÉNYI, *Die Mythologie der Griechen*, Bd. 2, S. 258f.). Man kann jedoch wohl mit einiger Sicherheit davon ausgehen, dass ihm ursprünglich – anders als z.B. in der sehr komplexen Version, die uns Aischylos in seinem *Agamemnon* bietet (vgl. dort vv. 123-159) – eine konkrete Handlung seitens des Atriden vorausging, an der die Göttin Anstoß genommen hat.

²⁸⁴ Vgl. z.B. Eur. IA 89-93: Κάλχας δ' ὁ μάντις ἀπορία κεκρημένοις / ἀνείλεν Ἰφιγένειαν ἥν ἔσπειρ' ἐγὼ / Ἀρτέμιδι θύσαι τῇ τόδ' οἰκούμεν πῆδον, / καὶ πλοῦν τ' ἔσσεσθαι καὶ κατασκαφὰς Φρυγῶν / θύσασσι, μὴ θύσασσι δ' οὐκ εἶναι τάδε. Diese Sagenversion ist allen Anschein nach auch für *Troerinnen* gültige Handlungsvoraussetzung, wie sich den Ausführungen Kassandras im ersten Epeisodion (vv. 370-373) entnehmen lässt; vgl. hierzu auch unten S. 137f.

gedeihen, es findet keine Verehrung mehr (νοσεῖ τὰ τῶν θεῶν οὐδὲ τιμᾶσθαι θέλει: v. 27.). Dieser Grund, dem einst geliebten Ort den Rücken zu kehren, mag auf uns heute vielleicht wie ein Mangel an Loyalität wirken, er scheint jedoch auf einer gängigen antiken Vorstellung zu beruhen.²⁸⁵ Im Hinblick auf die angestrebte Untersuchung muss die größere Aufmerksamkeit der parenthetischen Begründung gewidmet werden (vv. 23f.):

νικῶμαι γὰρ Ἀργείας θεοῦ
Ἥρας Ἀθάνας θ', αἱ συνεξεῖλον Φρύγας

Denn ich bin schwächer als die Argeiische Göttin Hera und Athene, die die
Phryger zusammen vernichtet haben.

Poseidon gibt an, dass er sich in seinem Entschluss, Troja zu verlassen, Hera und Athene geschlagen gebe. Neben der einige Verse zuvor schon als Quelle der Inspiration für den Bau des Trojanischen Pferdes genannten Athene, tritt nun also mit der Gattin des Göttervaters auch seine zweite große iliadische Verbündete ausdrücklich in Opposition zu ihm. Wie er eigens betont, waren es diese beiden Göttinnen, die Troja in Zusammenarbeit vernichteten (συνεξεῖλον: v. 24). Das epische Trio der unerbittlichen Feinde der Stadt ist für die *Troerinnen* somit endgültig auf ein Duo reduziert. Diese Reduktion hat auch Auswirkungen auf die zu vermutende Motivation seitens der Götter, Troja zu zerstören. Der Mauerbau ist vom Anlass des Zorns zu einer Ursache der Zuneigung geworden. Für die Göttinnen hingegen ist kein anderer plausibler Grund greifbar als die weithin bekannte Geschichte um ihre Niederlage in jenem Schönheitswettbewerb, dem der ausgesetzte Sprössling des Priamos als Schiedsrichter vorstand.²⁸⁶ Das Parisurteil bleibt vor diesem Hintergrund also als alleinige Triebfeder göttlichen Hasses gegen Troja bestehen.²⁸⁷

²⁸⁵ Ein ähnlicher Gedanke findet sich außer an dieser Stelle z.B. auch noch bei Aischylos (Sept. 217f.: ἀλλ' οὖν θεοὺς / τοὺς τῆς ἀλούσης πόλεος ἐκλείπειν λόγος) und bei Vergil (Aen. 2,351f.: *excessere omnes adytis arisque relictis / di quibus imperium hoc steterat*). Vgl. auch LEE, *Troades*, ad v. 27.

²⁸⁶ Ausdrücklich wird das Parisurteil nur an einer Stelle der *Ilias* als Grund des Zorns der Göttinnen genannt, und zwar zu Beginn des letzten Gesangs, als es im olympischen Rat um das weitere Schicksal des Leichnams Hektors geht: ἐνθ' ἄλλοις μὲν πᾶσιν ἐήνδανεν, οὐδέ ποθ' Ἥρῃ / οὐδὲ Ποσειδάων' οὐδὲ γλαυκῶπιδι κοῦρῃ, / ἀλλ' ἔχον ὥς σφιν πρῶτον ἀπήχθετο Ἴλιος ἱρή / καὶ Πρίαμος καὶ λαὸς Ἀλεξάνδρου ἕνεκ' αὐτῆς, / ὃς νείκεσσε θεᾶς, ὅτε οἱ μέσσαυλον ἴκοντο, / τὴν δ' ἦνθ' ἢ οἱ πόρε μαχλοσύνην ἀλεγεινὴν (Ω 25-30). Diese Verse hat man des Öfteren verdächtigt – nicht zuletzt, da Poseidon in ihnen so mitgenannt wird, als ob seine Trojafindlichkeit ebenfalls auf den Schiedsspruch zurückzuführen sei, obwohl sie, wie gesehen, auf andere Weise motiviert wird. Ganz unabhängig von der Frage der Echtheit der Verse muss man das Urteil aber wohl als Handlungsvoraussetzung für das Geschehen der *Ilias* annehmen. Die letzten Bedenken in dieser Richtung dürften durch K. REINHARDTS Aufsatz *Das Parisurteil* mittlerweile zerstreut worden sein.

²⁸⁷ Vgl. hierzu R. SCODEL, *The Trojan Trilogy of Euripides*, S. 65f. und B. MANUWALD, *Die 'Troerinnen' im neuen Gewand – Walter Jens: 'Der Untergang' und sein Euripideisches Vorbild*, S. 401.

Der Überblick über die Kulisse der besiegten Stadt endet schließlich bei den Kriegsgefangenen, also bei jenem Personenkreis, dem die Mehrheit der *dramatis personae* entstammt. Schon direkt bei ihrer Einführung werden sie mit Leid assoziiert: Der Fluss Skamander, an dessen Ufern ihre Zelte liegen, schreit förmlich vor ihren Wehklagen (βοᾷ Σκάμανδρος: v. 28).²⁸⁸ Die Gefangenen sind in zwei Gruppen aufgeteilt: auf der einen Seite diejenigen, die durch Losentscheid ihren neuen Herren zufallen (vv. 28-31) – aus ihnen setzt sich der Chor des Stückes zusammen –, auf der anderen Seite die von der Verlosung Ausgenommenen, die den Führern des griechischen Heeres als Ehrengabe zufallen sollen (vv. 31-34). Unter ihnen befindet sich auch Helena, die als erste namentlich genannt wird (vv. 34f.):

σὺν αὐταῖς δ' ἡ Λάκαινα Τυνδαρίς
Ἑλένη, νομισθεῖσ' αἰχμάλωτος ἐνδίκως.

... unter ihnen aber die Lakedaimonische Tyndareostochter Helena, die zu Recht
als Kriegsbeute betrachtet wird.

Poseidon betont bei ihrer Erwähnung ausdrücklich, dass sie zu Recht als Kriegsgefangene angesehen werde. Damit beantwortet er zwar die Frage, warum sich diese Fremde, die Λάκαινα, inmitten von Troerinnen befindet – schließlich scheint es ja eine euripideische Innovation gewesen zu sein, Helena unter die Gefangenen zu versetzen²⁸⁹ –, auf der anderen Seite wirft er mit dieser doch recht kryptischen Bemerkung aber auch weitere Fragen auf. Des Öfteren wird die Aussage in der Forschung dahingehend interpretiert, dass der Meeresgott hier zu der Frage nach der Schuld Helenas am Trojanischen Krieg Stellung nimmt und diese mit einer Verurteilung der Tyndareostochter beantwortet.²⁹⁰ Das hieße, dass er über sie im Endeffekt in gleicher Weise urteilte wie einige der troischen Gefangenen, deren Aussagen Gegenstand des nächsten Kapitels sein sollen, in dessen Rahmen auf diese Stelle noch einmal zurückzukommen sein wird.²⁹¹ Bei näherer Betrachtung wirkt die Äußerung jedoch für sich genommen durchaus

²⁸⁸ Innerhalb der *Ilias* gilt der Skamander als persönlicher Gott. Seine wohl markanteste Szene erhält er dort im 21. Gesang, als er zum Zweikampf gegen Achill antritt, der seine menschlichen Gegner in solchen Scharen niedermetzelt, dass ihre Leichen den Lauf des Flusses verstopfen. Zu Beginn dieser Szene, als die ersten vor dem wütenden Peliden Fliehenden in die Fluten getrieben werden, findet sich eine Wendung, die eine deutliche Verwandtschaft zu der hier in Rede stehenden Stelle aufweist: ὄχθαι δ' ἄμφι περὶ μεγάλ' ἵαχον (Φ 10). Möglicherweise hat Euripides diese Nähe bewusst gesucht. Zumindest wird durch die hier vollzogene Assoziation das Motiv der Göttlichkeit des Flusses gleichsam in den Prolog der *Troerinnen* übertragen. Die unwillige Reaktion des iliadischen Skamandros auf die Störung durch Achill lässt die Frage aufkommen, ob wir uns vielleicht auch hier einen Flussgott zu denken habe, der an der beschriebenen Szene Anstoß nimmt. In diesem Fall setzte sich durch das von Poseidon benutzte Bild die Schilderung der von den griechischen Eroberern verübten Frevel fort. Vgl. hierzu O'NEILL, *Prologue*, S. 304.

²⁸⁹ Vgl. hierzu STEPHANOPOULOS, *Umgestaltung*, S. 94.

²⁹⁰ So z.B. sehr eindeutig D. EBENER, *Die Helenaszene der Troerinnen*, S. 693.

²⁹¹ Vgl. unten S. 130.

sachlich und recht neutral.²⁹² Sie wäre sogar auch ohne jeglichen Schuldvorwurf sinnvoll, denn die Bezeichnung αἰχμάλωτος impliziert im Grunde keinen solchen. Helena kann in jedem Fall zu Recht als ‚durch den Speer erobert‘ bezeichnet werden, da ihre Rückerobung von griechischer Seite aus gesehen schließlich überhaupt erst der Anlass war, einen Feldzug gegen Troja zu unternehmen, und sie somit auch den eigentlichen Kampfpfeil des Krieges repräsentiert. Sie ist gewissermaßen die Kriegsbeute κατ’ ἐξοχήν, und das ganz unabhängig von der Frage nach ihrer Schuld. Die Äußerung Poseidons könnte also auch als ein ausdrücklicher, im Hinblick auf Helena jedoch nicht unbedingt wertender Hinweis auf den eigentlichen Grund des Krieges aufgefasst werden. So verstanden könnte sie prologimmanent als kontrastierendes Element zu den Versen 18-22 gelten, in denen man die Griechen beim ersten Anblick, den sie einem innerhalb des Stückes bieten, mit ihrer Beute beschäftigt sieht – eine Handlung, die mit dem ursprünglich ausgerufenen Ziel des Krieges bezeichnend wenig zu tun hat.²⁹³ In jedem Fall sind wir jedoch durch die Worte Poseidons auf Helena aufmerksam geworden. Ihre Erwähnung erweckt – und das vielleicht gerade auch in ihrer Uneindeutigkeit – schon zu Beginn des Stückes eine gewisse Erwartungshaltung seitens des Rezipienten und bereitet somit ihren großen Auftritt im dritten Epeisodion vor.²⁹⁴

Als letztes wird unsere Aufmerksamkeit auf Hekabe gelenkt. Ihr Leiden, das dominante Motiv des Stückes, wird schon direkt bei ihrer Vorstellung hervorgehoben. Die ἀθλία (v. 36), wie Poseidon sie nennt, liegt bereits gramgefüllt am Boden. Die Worte des Meeresherrn machen jedoch bereits deutlich, dass ihr noch weitere Schicksalsschläge bevorstehen. Um die Töchter, die ihr noch verblieben sind, ist es schlecht bestellt: Polyxena wurde ohne ihr Wissen am Grab des Achill geopfert (vv. 39f.). Cassandra wird Agamemnon, dem Führer der Zerstörer Trojas, als Konkubine zufallen (vv. 41-44). Für den griechischen Feldherrn sind die weiteren Ausführungen Poseidons über diese Verbindung alles andere als schmeichelnd. Während Apoll, dessen erhabene Stellung durch das Epitheton ἄναξ (v. 42) in diesem Zusammenhang eigens betont wird, die Jungfernschaft Kassandras unangetastet ließ (παρθένον / μεθῆκε: vv. 41f.), zwingt Agamemnon die Seherin in eine finstere Bettgemeinschaft (γαμεῖ βιάως σκότιον Ἀγαμέμνων λέχος: v. 44).²⁹⁵ Die Worte, mit denen diese

²⁹² Vgl. hierzu auch N.T. CROALLY, *Euripidean Polemic: The Trojan Women and the Function of Tragedy*, S. 153f.

²⁹³ Vgl. hierzu auch O’NEILL, *Prologue*, S. 307f.

²⁹⁴ Zur vorausweisenden Funktion der Äußerung vgl. auch BIEHL, *Troades*, ad v. 34f.

²⁹⁵ Die populäre Version der Sage stellt das Verhältnis zwischen Seherin und Gott als belastet dar. Nach dieser soll Cassandra ihre mantische Gabe erhalten haben, da sie Apoll das Versprechen gab, seinem sexuellen Verlangen nachzugeben, und dieser sie daraufhin im Voraus mit dieser außergewöhnlichen Fähigkeit belohnte. Cassandra hielt sich jedoch nicht an die Abmachung und gab sich dem Gott nicht hin. Erzürnt über diesen Wortbruch traf Apoll dafür Sorge, dass die

Handlungsweise kommentiert wird, wären ohne weiteres dazu geeignet, eine Definition des Begriffes Frevel abzugeben: τὸ τοῦ θεοῦ τε παραλιπὼν τό τ' εὐσεβὲς (v. 43). Zieht man den Skamander als Flussgott mit in Rechnung²⁹⁶, wird innerhalb von nur 44 Versen nach Poseidon, Zeus und ihm mit Apoll schon die vierte Gottheit eingeführt, deren Bereich durch das Wüten der griechischen Eroberer angetastet wurde.

Die letzten drei Verse des Monologs sind einem Abschiedsgruß des Meeresgottes an seine Stadt gewidmet. Athene wird bei dieser Gelegenheit nochmals mit aller Deutlichkeit als Verantwortliche für den Untergang der einst blühenden Stadt genannt (εἴ σε μὴ διώλεσεν / Παλλὰς Διὸς παῖς, ἦσθ' ἂν ἐν βάρβοις ἔτι: vv. 46f.). Ihre bereits etablierte Rolle als Gegenspielerin Poseidons wird durch diese Nennung erneut hervorgehoben. Die beiden Götter standen sich bereits in den Versen 4-14, vertreten durch ihre Bauwerke, als Kontrahenten gegenüber. In den Versen 23f. wurde ihre Gegnerschaft explizit zur Sprache gebracht. Durch die Verwendung der Junktur ξεστὸν πύργωμα (v. 46), die assoziativ auf die Beschreibung des Mauerbaus zurück verweist²⁹⁷, findet hier auf kleinem Raum noch einmal eine Gegenüberstellung der beiden in ihrem Verhältnis zu Troja so unterschiedlichen Gottheiten statt. Betrachtet man nun die Gesamtstruktur des Monologs, findet sich eine ähnliche kompositorische Gegenüberstellung aber auch im Großen wieder. Poseidon hatte seine Rede mit einer Selbstvorstellung begonnen und endet, indem er im letzten Vers Athene nennt. Die beiden Götter, der Erbauer und die Zerstörer der Stadt, rahmen die Rede also gewissermaßen ein. So spiegelt die Struktur der Rede die Geschichte Trojas, wie sie auch schon durch die Verse 4-14 wiedergegeben wird, wider: Was mit Poseidon begonnen hat, endet mit Athene.

nunmehr zur Seherin Gewordene, obwohl ihre Prophezeiungen stets zutrafen, bei ihren Mitmenschen kein Gehör finden sollte. Diese Fassung kennen wir beispielsweise aus dem aischyäischen *Agamemnon*, wo Cassandra ihre Geschichte in einer Stichomythie mit den Choreuten berichtet (vgl. dort vv. 1202-1212). In den *Troerinnen* stellt sich das Verhältnis jedoch offenbar anders dar. Das mag zwar allein aus der hier in Rede stehenden Stelle noch nicht so deutlich werden, wird jedoch wenig später ausdrücklich betont. Die Aussage des Gottes erhält Bestätigung durch die einer menschlichen Figur: Als Hekabe von Talthybios erfährt, welches Schicksal ihrer Tochter bevorsteht, ruft sie entsetzt aus: ἦ τὰν τοῦ Φοῖβου παρθένον, ἧ γέρας ὁ / χρυσοκόμας ἔδωκ' ἄλεκτρον ζόαν (vv. 253f.). Die Jungfräulichkeit Kassandras ist hier also nicht das Ergebnis einer nicht eingehaltenen Abmachung, sondern das Ehrengeschenk eines Gottes. Agamemnon erniedrigt durch sein Verhalten also nicht nur die beiden Frauen, sondern begeht darüber hinaus noch einen regelrechten Übergriff auf den Bereich des Göttlichen (vgl. hierzu auch STEPHANOPOULOS, *Umgestaltung*, S. 89f., und D. NEBLUNG, *Die Gestalt der Cassandra in der antiken Literatur*, S. 39-42). Der Umstand, dass es gerade Apoll ist, bei dem der Feldherr durch sein Benehmen Anstoß erregt, und dass der dadurch entstehende Konflikt ausgerechnet das Motiv der Missachtung eines γέρας beinhaltet, ist dabei geeignet, Erinnerungen an den Anfang der *Ilias* wachzurufen (vgl. hierzu Kapitel 1.1).

²⁹⁶ Vgl. oben Anm. 288.

²⁹⁷ Die Wendung nimmt in gewisser Weise das Motiv der Sorgfalt und der handwerklichen Kunst, das dort durch die Worte ὀρθοῖσιν κανόνισιν (v. 6) eingeführt wurde, wieder auf. Vgl. auch O'NEILL, *Prologue*, S. 311: „The phrase ξεστὸν τε πύργωμα supplies a touch of sentimentality proper to a farewell; Poseidon thinks of the parts of Troy that he built with his own hands.“

2.1.2 Das Gespräch zwischen Poseidon und Athene

Just in jenem Moment, da Poseidon sich anschickt, die Szene zu verlassen, erscheint Athene, die Gegnerin. Sie spricht ihren Onkel, der sich in seinem Monolog gerade noch als ihr unterlegen dargestellt hatte, mit ausnehmender Höflichkeit an.²⁹⁸ Mit ihrer Frage, ob es ihr erlaubt sei, ihn, den selbst im Kreise der Götter geehrten, anzusprechen (vv. 48-50), nimmt sie, die Gewinnerin in dem vorangegangenen Konflikt, ihm gegenüber eine sogar beinahe schon demütige Haltung an. Den Zweck ihrer Ehrerbietung formuliert sie dabei eindeutig: Sie ist gekommen, die frühere Feindschaft zu beenden (λύσασαν ἔχθραν τὴν πάρος: v. 50.). Poseidon reagiert auf die Ansprache Athenes wesentlich freundlicher, als die vorherigen Schuldzuweisungen es hätten vermuten lassen. Die Freude darüber, wieder Umgang mit seiner Verwandten pflegen zu können, scheint seinen Gram über den Untergang ‚seiner‘ Stadt zu überwiegen (vv. 51f.).

Diese versöhnliche Haltung bedenkt Athene mit einem Lob (ἐπήνεσ’ ὀργὰς ἠπίους: v. 53). Direkt im Anschluss daran gibt sie zu verstehen, dass ihr Besuch nicht ausschließlich der Beilegung eines alten Streites diene: Sie habe etwas vorzubringen (φέρω: v. 53), das ihren Gesprächspartner ebenso wie sie selbst angehe. Poseidon fasst das vorgegebene φέρω offenbar in einem sehr unmittelbaren und wörtlichen Sinne auf. Mit einem leichten Unglauben im Ton fragt er, ob sie etwa eine Botschaft von den Göttern überbringe, wobei er Zeus ausdrücklich als einen der möglichen Absender nennt (μῶν ἐκ θεῶν τοῦ καινὸν ἀγγέλλεις ἔπος, / ἢ Ζηνὸς ἢ καὶ δαιμόνων τινὸς πάρα: vv. 55f.). Athene verneint diese Möglichkeit. Was sie vorzubringen hat, geht also offenbar auf ihre eigene Initiative zurück. Den tatsächlichen Grund ihres Kommens scheint sie aber nur widerwillig preisgeben zu wollen. Sie erklärt in einer sehr vagen Formulierung zunächst nur, dass Troja der Grund ihres Erscheinens sei und sie ihre Macht mit der seinen verbinden möchte (ἀλλὰ Τροίᾳς οὐνεκ’ ... / πρὸς σὴν ἀφίγμαι δύναμιν, ὥς κοινὴν λάβω: vv. 57f.). Poseidon muss also nachhaken, um ihre genauen Beweggründe in Erfahrung zu bringen. Den scheinbar nächstliegenden (ἢ ποῦ: v. 59)²⁹⁹ Grund vorgebend fragt er, ob sich ihr ehemaliger Hass gegen die Stadt nun, da sie verbrannt sei, in Mitleid verwandelt habe. Die Antwort der Göttin wirkt verglichen mit ihrer bisher gezeigten Höflichkeit recht barsch. Sie fordert Poseidon auf, zunächst einmal auf ihr Anliegen einzugehen und ihr Auskunft darüber zu geben, ob er bereit sei, mit ihr gemeinsame Sache zu machen (συνθελήσεις ἂν ἐγὼ πρᾶξαι θέλω: v. 62). Ihr ist also offenbar daran gelegen, sich die Zusage ihres Onkels zu sichern, ohne ihre

²⁹⁸ Vgl. hierzu O’NEILL, *Prologue*, S. 312.

²⁹⁹ Zu der dieser Formulierung innewohnenden Ironie vgl. BIEHL, *Troades*, ad vv. 59f.

Ziele und Motive im Detail offenlegen zu müssen. Die Antwort des Meeresgottes gliedert sich in zwei Teile (vv. 63f.):

μάλιστα· ἀτὰρ δὴ καὶ τὸ σὸν θέλω μαθεῖν·
πότερον Ἀχαιῶν ἦλθες οὔνεκ' ἢ Φρυγῶν;

Sicherlich, doch ich will allerdings auch deine Sache verstehen: Kommst du der Achaier oder der Phryger wegen?

Zunächst gibt er ihr eine schnelle und nachdrückliche Zusicherung seines Beistandes, dann erst fragt er, wozu die Allianz eigentlich dienen soll. D.J. CONACHER kommentiert diese unvermittelte Zusage mit folgenden Worten: „Ostensibly bland and benevolent, this god shows first an unabashed willingness to abandon his people and later a startling readiness to join in any plan (either for or against the Trojans) which Athena may propose.“³⁰⁰ Es ist jedoch fraglich, ob es für Poseidon an dieser Stelle wirklich so sehr im Dunkeln liegt, gegen wen sich das Vorhaben Athenes richten soll. Die Wendung Τροίας οὔνεκ' (v. 57), mit der sie zuvor den Grund ihres Kommens angedeutet hatte, lässt zwar offen, ob sie der Stadt wegen in freundlicher oder feindlicher Absicht gekommen ist, doch welchen Plan gegen Troja könnte es denn noch geben? Die Stadt ist zerstört, die troischen Männer sind sämtlich gefallen, und um das Unglück der troischen Frauen zu steigern, bedarf es wohl kaum des Zusammenwirkens zweier mächtiger Götter. In dieser Hinsicht hat Athene ihr Ziel erreicht. Schon die Tatsache, dass sie jetzt auf Poseidon zugeht, um ihn um Hilfe zu bitten, lässt vermuten, dass sie nun andere Absichten verfolgt. Wie diese aussehen, scheint Poseidon in größerem Maße vorauszuahnen, als er es ihr gegenüber zugibt. Seine Fragen wirken zwar oberflächlich naiv (vgl. μὲν v. 55, ἢ ποῦ v. 59), sie treffen Athenes Bemühungen, ihre eigentlichen Absichten zu verbergen, mit einer solchen ironischen Genauigkeit, dass der Eindruck entsteht, Poseidon nutze die Gelegenheit, seiner ehemaligen Widersacherin ein paar unauffällige Seitenhiebe zu versetzen.

Athene beantwortet die ihr gestellte Frage mit einer Aussage, die man zumindest als euphemistisch, wenn nicht gar als zweifelhaft bezeichnen muss (vv. 65f.):

τοὺς μὲν πρὶν ἐχθροὺς Τρώας εὐφρᾶναι θέλω,
στρατῶ δ' Ἀχαιῶν νόστον ἐμβαλεῖν πικρόν.

Die zuvor verhassten Troer will ich erfreuen, über das Heer der Achaier jedoch eine bittere Heimfahrt verhängen.

³⁰⁰ Vgl. D.J. CONACHER, *Euripidean Drama*, S. 137.

Der erste Teil dieser Aussage ist wohl kaum noch zu verwirklichen. Die troischen Männer können höchstens noch in der Unterwelt erfreut werden, wie O'NEILL treffend bemerkt³⁰¹, und die Frauen, die ja als Kriegsgefangene auf den Schiffen der Griechen mitfahren, fallen bei der Ausführung des Planes, wie er in den Versen 78-94 geschildert und hier durch das Epitheton *πικρός* schon angedeutet wird, wohl zum einem großen Teil selbst dem Untergang anheim. Lediglich Cassandra, die Seherin, ist, wie ihr großer Auftritt im ersten Epeisodion zeigt, in der Lage, angesichts der gegebenen Situation Freude zu empfinden. Ob diese Freude bis zu einem gewissen Grad auch auf Athenes Vorhaben zurückzuführen ist, bleibt allerdings offen.³⁰² Die Absicht der Göttin scheint also in Wahrheit einzig und allein darin zu bestehen, den Griechen Schaden zuzufügen.³⁰³

Diesen augenfälligen Sinneswandel seiner Nichte bedenkt Poseidon mit einem zwar in eine Frage gekleideten, aber dennoch eindeutigen Kommentar (vv. 67f.):

τί δ' ὦδε πηδῶς ἄλλοτ' εἰς ἄλλους τρόπους
μισεῖς τε λίαν καὶ φιλεῖς ὃν ἄν τύχης;

Warum springst du in solchem Maße von der einen in die andere Richtung und hasst und liebst zu sehr, wen du gerade triffst?

Die Worte, mit denen der Meeresgott Athenes Wankelmuth hier kritisiert, ähneln in auffallender Weise jenen, mit denen Hekabe an späterer Stelle, als sie kurz vor dem Ende ihres innerhalb des Stückes dokumentierten Leidensweges steht, das Walten des Schicksals beschreibt: τοῖς τρόποις γὰρ αἱ τύχαι, / ἔμπληκτος ὡς ἄνθρωπος, ἄλλοτ' ἄλλοσε / πηδῶσι, †κούδεις αὐτὸς εὐτυχεῖ ποτε† (vv. 1204-1206).³⁰⁴ Als besonders interessant erweist sich in diesem Zusammenhang, dass Hekabe die Sprunghaftigkeit des Glücks – das sie in diesem Kontext offenbar unpersönlich auffasst, wie der Plural αἱ τύχαι suggeriert – mit dem Verhalten eines ἔμπληκτος ἄνθρωπος vergleicht. Bei einem prinzipiell

³⁰¹ Vgl. O'NEILL, *Prologue*, S. 314.

³⁰² Kassandras geradezu euphorische Stimmung rührt in erster Linie aus ihrer Gewissheit, persönliche Genugtuung zu erlangen: Agamemnons Übergriff auf sie wird nach ihrer Auffassung dazu führen, dass derjenige, der das feindliche Heer nach Troja führte, sein Ende findet (vgl. hierzu auch unten S. 133f.). Aus diesem Grund bezeichnet sie sich schon in ihrem ersten Satz, den sie in Jamben spricht, als νικηφόρος (v. 353) und stellt sich wenig später sogar ausdrücklich als Rächerin ihres Hauses dar: κτενῶ γὰρ αὐτὸν κἀντιπορθήσω δόμους / ποινὰς ἀδελφῶν καὶ πατρὸς λαβοῦσ' ἐμοῦ (vv. 359f.). Über das Schicksal des Odysseus scheint Cassandra recht detaillierte Kenntnisse zu besitzen (vv. 431-444). Auch wenn man die angezweifelte Verse 435-443 nicht mit in Rechnung zieht (vgl. hierzu BIEHL, *Troades*, ad loc.), so weiß sie doch immerhin um die Dauer und die Beschwerlichkeit der ihm bevorstehenden Irrfahrt (vv. 431-433). Ob sie darüber hinaus auch noch über das allgemeine Verhängnis der griechischen Flotte im Bilde ist, geht aus ihren Ausführungen nicht hervor.

³⁰³ Vgl. O'NEILL, *Prologue*, S. 314.

³⁰⁴ Vgl. hierzu auch T. GÄRTNER, *Leiden nach dem Krieg. Beobachtungen zu den euripideischen Tragödien Hekabe und Troerinnen*, I, S. 48f.

verständigen Wesen scheint eine solche Unbeständigkeit in ihren Augen also ein Zeichen von Unvernunft zu sein. Da es, wie durch den Monolog Poseidons deutlich wurde, vor allem Athene war, die die Zerstörung Trojas und somit auch den Umschlag des Glücks, den Hekabe beklagt, vorangetrieben hat, lässt sich das Attest eines vernunftswidrigen Charakters im Verlauf der Rezeption nachwirkend auch auf die Göttin übertragen. Die Beziehung zwischen den beiden Stellen wird dabei noch durch den Umstand verstärkt, dass Poseidon, indem er Athene vorwirft, ihr Hass und ihre Liebe gingen über das Maßvolle hinaus (v. 68: *λίαν*)³⁰⁵, ihr implizit auch schon unvernünftiges Verhalten attestiert, und durch seine Wendung *ὅν ἄν τύχης* (v. 68) ebenfalls das Moment des Zufälligen mit ihr in Verbindung bringt. Doch auch wenn die eigentliche Dimension dieses Vorwurfs sich dem Rezipienten erst zu einem späteren Zeitpunkt erschließt, so klingt die in ihm enthaltene Kritik für die Wahrnehmung Athenes offenbar schon in den Worten Poseidons stark genug an, dass diese sich genötigt sieht, ihren Sinneswandel zu rechtfertigen (v. 69):³⁰⁶

οὐκ οἶσθ' ὑβρισθεῖσάν με καὶ ναοὺς ἐμούς;

Weißt du nicht, dass sie mich und meinen Tempel geschändet haben?

Sie beschränkt sich in ihrer als Frage formulierten Antwort allerdings darauf, den Tatbestand der Schändung ihres Heiligtums argumentativ ins Feld zu führen. Die Begleitumstände dieser Missachtung ihrer göttlichen *τιμή* bleiben in ihrer Äußerung zunächst einmal im Dunkeln. Eines wird jedoch schon an dieser Stelle deutlich. Durch den doppelten Bezug auf ihre eigene Person, der sich aus der Verwendung der jeweils auf sie als Geschädigte verweisenden Pronomen *με* und *ἐμούς* ergibt, liefert sie einen unmissverständlichen Hinweis darauf, wo die Motive ihres Handelns liegen: Sie will persönliche Vergeltung für die Geringschätzung des ihr geweihten Bereiches.

Poseidon scheint aber auch gar keine ausführlicheren Informationen zu benötigen. Er ist nämlich auch so in der Lage, das Allgemeine zu konkretisieren (v. 70):

³⁰⁵ Wie sich den vorangegangenen Worten Athenes entnehmen lässt, hat sie ihre frühere Feindschaft, die sie Troja gegenüber hegte, fahren lassen und wendet sich nun den Griechen, denen sie bisher gewogen war, wohl in ebendieser Geisteshaltung zu. Seinen Feinden schaden zu wollen ist nach überkommener griechischer Ethik an sich sicherlich nichts Ungebührliches, sondern vielmehr etwas Grundlegendes. Diese Maxime äußert sich z.B. in den berühmten Versen Solons, „εἶναι δὲ γλυκὺν ὥδε φίλοις, ἐχθροῖσι δὲ πικρόν, / τοῖσι μὲν αἰδοῖον, τοῖσι δὲ δεινὸν ἰδεῖν (fr. 13,5f.)“, auf die die Worte der Göttin in ihrer Begrifflichkeit sogar einen Anklang bilden zu scheinen. Das Prinzip, den Feinden ‚bitter‘ zu sein, als solches stellt Poseidon also hier wohl kaum in Frage. Seine Kritik richtet sich hier ausschließlich auf den konstatierten Wankelmut Athenes und eben das Überschreiten des Maßvollen.

³⁰⁶ Vgl. hierzu O'NEILL, *Prologue*, S. 314.

οἶδ' ἡνίκ' Αἴας εἶλκε Κασσάνδραν βίᾳ.

Ich weiß: Als Aias Cassandra mit Gewalt wegschleppte.

Seine Antwort ist formal ohne jeden Zweifel eine Bestätigung des von Athene erhobenen Vorwurfs. Bei genauerer Betrachtung wird durch sie das Vorhaben der Göttin aber auch in gewisser Weise in Frage gestellt. Denn nur wenige Verse zuvor gab sie an, dass es ihre Absicht sei, dem griechischen Heer eine bittere Heimfahrt zu bescheren. Ziel der von ihr geplanten Aktion ist also ein Kollektiv (στρατῶ Ἀχαιῶν: v. 66). Poseidon nennt jedoch eine Einzelperson als Täter: Aias, den Sohn des Oileus, der die schutzsuchende Cassandra aus der ihr durch göttliche Satzung gewährten Zuflucht am Bildnis der Athene fortzerrte und mit dieser Tat das Hikesierecht in ihrem Heiligtum verletzte.³⁰⁷ Die Antwort des Gottes klärt also nicht nur eine Frage, sie wirft darüber hinaus noch eine andere auf, nämlich die, warum ihr Zorn auch die übrigen Griechen trifft.³⁰⁸ Diese beantwortet Athene, indem sie den Satz des Poseidon gleichsam fortsetzt³⁰⁹, auch umgehend (v. 71):

κοῦ δεῖν Ἀχαιῶν ἔπαθεν οὐδ' ἤκουσ' ὕπο.

Und weder erfuhr noch hörte er von den Achaiern Unannehmliches.

Die Geschichte der Freveltat des Aias war schon zu Zeiten des Euripides traditionell. Sie wurde wahrscheinlich bereits in der *Iliupersis* erzählt und ist spätestens bei Alkaios für uns greifbar.³¹⁰ Allem Anschein nach weicht Euripides in einem entscheidenden Punkt von der überlieferten Version ab: Während in der dem Proklos zugeschriebenen Zusammenfassung der *Iliupersis* innerhalb der sogenannten *Chrestomathia*, die von den uns heute noch erhaltenen Zeugnissen früher Dichtung diese Episode am vollständigsten wiedergibt, die Griechen den Versuch unternehmen, den Frevler für seine Tat zu steinigen, dieser sich aber der Strafe entziehen kann, indem er ausgerechnet zum Altar der Athene Zuflucht nimmt, steht die Gemeinschaft nach Aussage der Göttin dem ungehörlichen Akt hier vollkommen gleichgültig gegenüber.³¹¹ Die Ausweitung des Zorns von einem einzelnen Täter auf das gesamte Kollektiv, dem er angehört, erhält also auf diese

³⁰⁷ Vgl. hierzu auch BIEHL, *Troades*, ad loc., der in der Tat des Aias zwei verschiedene Aspekte des frevlerischen Handelns ausmacht, die hier in einem Satz zusammengefasst werden: zum einen die Verletzung des Hausrechts der Göttin in ihrem Tempel, zum anderen die des Asylrechtes an diesem Ort.

³⁰⁸ Zum Motiv der Ausdehnung des Zorns von seinem konkreten menschlichen Auslöser auf dessen Gemeinschaft innerhalb der *Ilias* vgl. oben S. 18f. und 52f.

³⁰⁹ Vgl. BIEHL, *Troades*, ad loc.

³¹⁰ Vgl. Alkaios, fr. 298 (PAGE, *Lyrica Graeca Selecta*, S. 75f.).

³¹¹ Vgl. ALLEN, *Homeric Opera*, vol. V, S. 108: Κασσάνδραν δὲ Αἴας ὁ Ἰλέως πρὸς βίαν ἀποσπῶν συνεφέλκεται τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ξόανον. ἐφ' ᾧ παροξυνθέντες οἱ Ἕλληνες καταλεῦσαι βουλεύονται τὸν Αἴαντα. ὁ δὲ ἐπὶ τὸν τῆς Ἀθηνᾶς βωμὸν καταφεύγει καὶ διασφάζεται ἐκ τοῦ ἐπικειμένου κινδύνου. Vgl. ferner auch STEPHANOPOULOS, *Umgestaltung*, S. 90.

Weise eine konkrete Motivation.³¹² Diese ist am gegenwärtigen Punkt des Gesprächs jedoch noch nicht vollständig aufklärt. Den entscheidenden Faktor, der aus Athenes Sicht erschwerend für die Gemeinschaft der Griechen hinzukommt, steuert wiederum Poseidon bei, aus eigenem Wissen und ein weiteres Mal mit einer beinahe naiv anmutenden Bemerkung (v. 72):

καὶ μὴν ἔπερσάν γ' Ἴλιον τῷ σῶ σθένει.

Und sie zerstörten Ilion fürwahr durch deine Kraft.

Die Göttin bestätigt, dass in ebendiesem Umstand der Grund für sie liege, den Griechen Schaden zufügen zu wollen (v. 73):

τοιγάρ σφε σὺν σοὶ βούλομαι δρᾶσαι κακῶς.

Darum also will ich ihnen mit dir zusammen Böses antun.

Athene nimmt also besonderen Anstoß daran, dass die Griechen in ihrem Verhalten nicht die von ihr erwartete Dankbarkeit ihr gegenüber gezeigt haben. Mit ihrer Gleichgültigkeit gegenüber der frevlerischen Tat des Aias verstießen sie in den Augen der Göttin gegen das für die Religiosität des frühen Griechentums so wesentliche Prinzip der Reziprozität³¹³: Sie war es, die ihnen den Sieg über Troja gewährte, und dafür verlangt sie die gebührende Anerkennung.

Im Vergleich mit anderen bekannten Erzählungen über die Entstehung von Götterzorn wirkt der Zorn der Athene hier zunächst einmal recht plausibel begründet. Ruft man sich beispielsweise die Chryses-Episode aus dem Anfang der *Ilias* in Erinnerung, scheint die Bestrafung der gesamten Heeresgemeinschaft dort im Grunde weniger intensiv motiviert: Auch in dieser Geschichte ist es nur ein Einzelner, der durch sein Verhalten den Unmut eines Gottes erregt. Im Gegensatz zu dem hier in Rede stehenden Fall missbilligt die Gemeinschaft dessen Verhalten jedoch ausdrücklich. Zudem ist sie dem Gott keine über das normale Maß hinausgehende Dankbarkeit schuldig. Dennoch trifft sie sein Zorn unterschiedslos (vgl. A 8-52).³¹⁴ Bei eingehender Betrachtung wirft Athenes Motivation aber trotz ihrer Transparenz auch Fragen auf, und diese Fragen erwachsen ausgerechnet aus

³¹² MANUWALD, *Gewand*, S. 402, stellt in diesem Zusammenhang die Frage, ob Euripides die Aussage der Göttin gewissermaßen als Faktum verstanden wissen wollte oder er sie lediglich einen Grund für das von Poseidon angedeutete Missverhältnis zwischen Anlass und Umfang ihres Zorns vorgeben lässt. Diese Frage ist sicherlich berechtigt. Denn die Gestaltung des Prologs ist insgesamt durchaus geeignet, den Eindruck zu erwecken, als solle Athenes persönliche Motivation, Rache an den Griechen zu nehmen, im Vergleich mit den anderen Freveltaten, die durch diese verübt wurden, bei objektiver Betrachtung nicht allzu bedeutungsvoll erscheinen. Allerdings widerspricht Poseidon, der ansonsten sehr gut darüber im Bild zu sein scheint, welche Gründe seine Gesprächspartnerin zum Zorn veranlasst haben, ihr in dieser Sache nicht, während er an anderen Stellen eher die Tendenz zeigt, gerade die ‚wunden Punkte‘ seiner Nichte zu berühren.

³¹³ Zum Prinzip der Reziprozität vgl. auch oben S. 17f.

³¹⁴ Vgl. hierzu auch die ausführliche Betrachtung dieses Abschnitts in Kapitel 1.1.

ihrem Verweis auf die gestörte Reziprozität. Zum einen entsteht durch Poseidons Äußerungen zu Beginn des Stückes nicht gerade der Eindruck, Athene hätte den Griechen, indem sie ihnen ermöglichte, Troja einzunehmen, einfach eine Gefälligkeit erwiesen. Wie bereits dargelegt³¹⁵, scheint die Art und Weise, wie die Göttin dort in ihrem Verhältnis sowohl zu Poseidon als auch zu Hera und in ihrer Bedeutung für den Ausgang des Trojanischen Krieges dargestellt wird, vielmehr auf das Parisurteil als anzunehmenden Hintergrund für die geschilderte Misere der Stadt zu verweisen. Unter dieser Voraussetzung müsste der Sieg über Troja im Grunde als ein Ereignis angesehen werden, das für beide Seiten gleichermaßen erstrebenswert war: Die Griechen konnten die Verletzung des Gastrechtes durch Paris ahnden³¹⁶, Athene ihre Zurücksetzung gegenüber Aphrodite durch denselben. In diesem Sinne könnte man den Trojanischen Krieg also im Hinblick auf die Reziprozität auch als in sich geschlossenes System verstehen. Allerdings weist innerhalb des Stückes nichts darauf hin, dass man sich auf griechischer Seite dieses Umstandes bewusst wäre. Aus der eingeschränkten Sicht der menschlichen Städtezerstörer wäre eine umsichtige Dankbarkeit somit auf jeden Fall angebracht. Auf der anderen Seite zeigt die hier angestellte Überlegung jedoch zumindest deutlich, in welcher Weise die Göttin ihre Interpretationshoheit ausübt, die sie aufgrund ihrer umfassenden Kenntnis der Zusammenhänge innehat: Sie verlangt trotz des eingestrichenen persönlichen Gewinns Dankbarkeit und erweist sich damit als klassisches Beispiel einer streng auf die Wahrung ihrer τιμή bedachten Gottheit – ein innerhalb der griechischen Sagenwelt verbreitetes Motiv, ohne das auch die Geschichte vom Parisurteil nicht funktionieren könnte.

Die hiermit berührte Frage, wie Athene das Prinzip des wechselseitigen Nehmens und Gebens aus ihrer eigenen, also der göttlichen Perspektive heraus definiert, stellt sich jedoch noch aus einem wesentlich bedeutsameren Kontext: Die Freveltat des Aias war nur möglich, weil die Göttin auch in Troja ein Heiligtum besitzt, also kultische Verehrung genießt.³¹⁷ Innerhalb der Vorstellungswelt der griechischen Religiosität, wie sie beispielsweise dem Epos

³¹⁵ Vgl. oben S. 102.

³¹⁶ Dies gibt Menelaos in seiner Aufttrittsrede zu Beginn des dritten Epeisodions als erklärtes Ziel des Krieges an (vgl. vv. 865f.). Bei dieser Gelegenheit wird auch deutlich, dass er sich im Klaren darüber ist, dieses Ziel mit Hilfe der Götter erreicht zu haben (v. 867).

³¹⁷ Die Verehrung der Athene innerhalb der Mauern Trojas ist schon ein altes Motiv, auf das innerhalb des trojanischen Sagenkreises gleich in mehreren Episoden Bezug genommen wird. Seinen frühesten literarischen Niederschlag findet es im sechsten Gesang der *Ilias*, in dem der troische Seher Helenos, besorgt über die Überlegenheit der griechischen Angreifer, den Vorschlag macht, der Göttin in der Stadt ein üppiges Opfer darzubringen, um sie günstig zu stimmen (vgl. Z 77-101). Die empfohlene Opferungszeremonie wird durchgeführt, bleibt allerdings fruchtlos. Das feierliche Gebet, das sie begleitet, wird nicht erhört (Z 311). Neben der bekannten Trojafeindlichkeit der Göttin findet sich im Text ein Hinweis auf eine mögliche zusätzliche Motivation für diese ablehnende Haltung: Das prächtige Gewand, welches von Hekabe als Teil des Opfers bestimmt wurde, gehört zu den Gütern, die Paris von seiner Reise mitbrachte, als er Helena entführte (Z 288-295). Es steht also in enger Verbindung zu dem Parisurteil und muss daher wohl als eher ungeeignete Gabe für Athene betrachtet werden.

und der Tragödie zugrunde liegt, erweist man einer Gottheit durch eine solche Verehrung eine Gunst, eine χάρις, die als Basis dafür angesehen wird, im Gegenzug auf Begünstigungen seitens ebendieser Gottheit hoffen zu dürfen.³¹⁸ Im Falle der Athene ist es jedoch bezeichnenderweise gerade ihre Verehrung durch die Bewohner Trojas, die der Vernichtung der Stadt buchstäblich Tür und Tor öffnet. Wie Poseidon bereits zu Beginn seines Monologes hervorhob, war sie es, die als entscheidende Quelle der Inspiration hinter dem Bau des Trojanischen Pferdes stand (vgl. vv. 9-12). Dieser nur relativ knapp erwähnte Umstand erfährt durch das erste Stasimon eine ausführliche Illustration und somit auch eine tiefergehende Deutung.³¹⁹ Der Chor beschreibt, wie das hölzerne Pferd unter dem Jubel der Bevölkerung in die Stadt gezogen wird, und den Umschlag dieser Freudenstimmung in Panik und blankes Entsetzen, als schließlich die wahre Natur des Gebildes offenbar wird (vgl. vv. 511-567). Dem Anschein nach handelt es sich bei ihm um ein Götterbild, ein ἱερὸν ξόανον (v. 525). In diesem Sinne soll es nach allgemeiner Auffassung der troischen Bevölkerung aus Freude über den Abzug der griechischen Feinde der Athene dargebracht werden, von der in diesem Zusammenhang noch einmal eigens betont wird, dass sie als eine in der Stadt heimische Gottheit angesehen wird (Ἰλίουδι Διογενεῖ κόρα: v. 526).³²⁰ Wenige Verse später wird dann noch einmal in aller Deutlichkeit hervorgehoben, was diese Gabe in den Augen der Troer darstellt, nämlich eine χάριν ἄζυγος ἀμβρότα πώλου (v. 536).³²¹ Die Bevölkerung Trojas will der Göttin also eine Gunst erweisen.³²² Zweifelsohne tut sie dies auch. Nur ist sie sich nicht bewusst, dass diese Gunst am Ende in der Vernichtung der Stadt und Tod oder Verschleppung

³¹⁸ Vgl. hierzu PARKER, *Thigs*, S. 106-114. In den *Troerinnen* verweisen zahlreiche Äußerungen der einzelnen Figuren mehr oder minder deutlich auf diese Vorstellung. Eine der explizitesten unter ihnen findet sich im ersten Strophenpaar des dritten Stasimons (vgl. vv. 1060-1080). Der Adressat des Chores ist hier allerdings nicht Athene, sondern Zeus. Diesem wird vorgehalten, dass er, indem er Troja dem Untergang anheimfallen ließ, auch seinen eigenen Kult, der ihm in dieser Stadt zuteil wurde, preisgab (προῦδωκας: v. 1062). Im Umkehrschluss bedeutet dies: Eine Stadt, in der sein Kult blüht, sollte einem Gott eigentlich erhaltenswert erscheinen.

³¹⁹ Zu diesem Lied und seiner Einbettung in den Kontext des Stückes vgl. NEITZEL, *Die dramatische Funktion der Chorlieder in den Tragödien des Euripides*, S. 42-68.

³²⁰ In der Überlieferung gilt das Trojanische Pferd als schon von griechischer Seite aus der Athene geweiht. Die älteren Quellen deuten diesen Umstand jedoch nur an. In der unter dem Namen Apollodor überlieferten βιβλιοθήκη findet sich hingegen sogar der genaue Wortlaut der Inschrift, die auf dem Pferd angebracht gewesen sein soll: τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς Ἑλλενες Ἀθηνᾶ χαριστήριον (ebd. epit. V,15). Nach den meisten Quellen wie z.B. der *Odyssee* als ältestem greifbaren literarischen Zeugnis gab es innerhalb der trojanischen Bevölkerung jedoch unterschiedliche Meinungen darüber, wie man mit dem von den Griechen zurückgelassenen Gegenstand umzugehen habe (vgl. θ 507-509: ... ἥ ἐ διατμήξαι κοῖλον δόρυ νηλεῖ χαλκῷ, / ἥ κατὰ πετράων βαλέειν ἐρύσαντας ἐπ' ἄκρης, / ἥ εἰάν μὲγ' ἄγαλμα θεῶν θελκτήριον εἶναι ...). Im Gegensatz dazu scheint in den *Troerinnen* große Einmütigkeit hinsichtlich dieser Frage zu bestehen: Es gibt keinen, der sich dem Zug nicht anschließt (vv. 527f.). Die geschlossene Bürgerschaft nimmt ihr Verderben (ἄταν: v. 530) offenbar ohne irgendwelche Bedenken mit offenen Armen auf. Vgl. hierzu auch NEITZEL, *Funktion*, 58f.

³²¹ Zum Vorzug des überlieferten ἀμβρότα πώλου gegenüber der von Barnes vorgenommenen Konjekturen ἀμβροτοπώλου vgl. BIEHL, *Troades*, ad vv. 536f.

³²² Vgl. hierzu auch D. EBENER, *Helenaszene*, S. 703.

der Bürger besteht. Denn eben darin liegt die *χάρις* der Athene, ihre Freude, wie man den Begriff in Anbetracht der Neigung des Dichters zu bitterer Ironie an dieser Stelle sicherlich auch übersetzen kann.³²³ Durch das Trojanische Pferd wird also ein Akt, der normalerweise dazu dient, bei einer Gottheit ein Unterpfand für die Erhörung künftiger Gebete zu hinterlegen oder ihr – wie in diesem Fall – für erhaltenes Gut Dank zu erstatten, zur Besiegelung des eigenen Unterganges.³²⁴ Das Prinzip der Reziprozität wird *ad absurdum* geführt, das Gottgefällige nach Belieben definiert. Das Heiligtum der Athene – wie gerade auch der Aiasfrevel zeigt, ein von der Göttin ansonsten als solcher verteidigter Zufluchtsort – wird zum ‚Mörder‘ jener Stadt, die es beherbergt (*φονέα πατρίδι*: vv. 540f.).³²⁵ Es kann dieser Athene also durchaus zum Gefallen sein, wenn Mord und Totschlag von ihrer Kultstätte ausgeht, es kann sie aber ebenso unversöhnlich erzürnen, wenn das Hikesierecht dort verletzt wird.³²⁶

Aus der Gegenüberstellung der Aussagen des Götterdialogs mit denen des ersten Stasimons scheint somit gleichsam eine Bestätigung des von Poseidon erhobenen Vorwurfs zu erwachsen: Das Wesen der Göttin wirkt in der Tat nicht sonderlich beständig (vgl. v. 67f.). Zumindest orientiert sich ihr Verhalten, wenn man es aus der Perspektive des Chores betrachtet, offenbar kaum an irgendwelchen ihrer eigenen Person übergeordneten und objektiven, also für jeden verständigen Außenstehenden ohne weiteres einsehbaren Grundsätzen. Das Prinzip der Reziprozität im Verkehr zwischen Menschen und Göttern basiert jedoch unter anderem auf der Vorstellung, dass sich die Gottheit in ihren Aktionen und Reaktionen von ihren menschlichen Verehrern wenigstens in einem gewissen Rahmen einschätzen lässt. Athene gehört bei dieser Betrachtungsweise also nicht unbedingt zu jenen Gottheiten, die dieser Vorstellung entsprechen.

In ihrer Rede, mit der sie das erste Epeisodion beschließt, ruft Hekabe, von ihrem Schmerz überwältigt, die Götter an, gibt dann aber sofort zu bedenken, dass sie sich mit ihrem Ruf im Grunde an unzuverlässige Verbündete wende (*ὦ θεοί· κακοὺς μὲν ἀνακαλῶ τοὺς συμμάχους*; v. 469). Dieser Satz ist zunächst einmal sicherlich ganz allgemein zu verstehen. Vor dem Hintergrund des unmittelbar auf diese Rede folgenden Stasimons wird jedoch auch eine Gottheit sichtbar, auf welche er im besonderen Maße zutreffen könnte.

³²³ Zum Bedeutungsspektrum des Begriffes *χάρις* vgl. LSJ s.v.

³²⁴ Vgl. hierzu auch SCODEL, *Trilogy*, S. 136.

³²⁵ Vgl. hierzu auch BIEHL, *Troades*, ad vv. 540ff., wobei hier allerdings, da eine Emendation der Überlieferung aus metrischen Gründen unvermeidlich erscheint, der oben verwendeten Konjekture von DIGGLE gegenüber dem von BIEHL in den Text aufgenommenen *φόνια* der Aldina der Vorzug gegeben werden soll.

³²⁶ Vgl. hierzu auch WILAMOWITZ, *Tragödien*, Bd. 3, S. 263f.

Nachdem Poseidon Athene die Motivation für ihren Wunsch, die Griechen zu strafen, entlockt hat, müssen noch die Modalitäten ihres Vorhabens abgesprochen werden (v. 74). Dieses soll auf dem Meer verwirklicht werden (v. 77). Seine Ausführung erfordert das Zusammenwirken dreier Gottheiten: Zeus soll für Regen, Hagel und Sturm sorgen (vv. 78f.). Athene selbst will die heimsegelnde Flotte mit Blitzen angreifen, die sie zu diesem Zweck von ihrem Vater ausgeliehen bekommt (ἐμοὶ δὲ δώσειν φησὶ πῦρ κεράυνιον, / βάλλειν Ἀχαιοὺς ναῦς τε πιμπράναι πυρί: vv. 80f.). Poseidon soll mit seinem Dreizack das Meer aufwühlen (vv. 82-84). Am Ende ihrer Rede, mit der sie sich als *dramatis persona* aus dem Stück verabschiedet, formuliert die Göttin noch einmal eindeutig das Ziel der Aktion (vv. 85f.):

ὥς ἂν τὸ λοιπὸν τᾶμ' ἀνάκτορ' εὖσεβεῖν
εἰδῶσ' Ἀχαιοὶ θεοὺς τε τοὺς ἄλλους σέβειν.

..., auf dass die Achaier künftig meine Tempel in Ehren zu halten und die anderen Götter zu ehren wissen.

Die Katastrophe, die der Flotte bevorsteht, soll also nach ihrer Aussage dazu dienen, den Griechen größeren Respekt vor den Göttern und ihren Heiligtümern einzuflößen. Der von ihr dargelegte Plan lässt jedoch Zweifel daran aufkommen, ob dieses Ziel auch erreicht werden kann. Zum einen erhebt sich die Frage, wie viele unter den Griechen das verheerende Unwetter überleben werden, so dass sie die Lehre, die ihnen erteilt werden soll, überhaupt annehmen können. Schließlich soll die Zahl der Toten enorm sein: eine ganze Bucht soll mit Leichen angefüllt werden (πλῆσον δὲ νεκρῶν κοῖλον Εὐβοίας μυχόν: v. 84)³²⁷ – ein wahrlich grausiges Bild, wenn man sich die Szenerie vorstellt. Zum anderen wird nicht klar, wie die Überlebenden das, was ihnen widerfahren ist, auf eine bestimmte Ursache zurückführen sollen. Wie die vorangegangenen Erörterungen gezeigt haben, wurden gerade durch Athene und ihre List, die sie den Griechen einflüsterte, die moralischen Richtlinien, wie man sich im Angesicht einer Kultstätte zu verhalten habe, verwischt. Unter diesen Umständen wäre also möglicherweise eine eindeutigere Belehrung angebracht. Nach der von ihr

³²⁷ EBENER, *Helenaszene*, S. 694, sieht in der Strafe in erster Linie ein Exempel für die Nachwelt. Er geht dabei offenbar sogar davon aus (vgl. ebd. S. 716 und 720), dass die beschlossene Strafaktion gleichsam den überlieferten Mythos außer Kraft setzt, da ihr nach seiner Auffassung auch das Schiff von Menelaos und Helena zum Opfer fallen wird. In diesem Zusammenhang ist es natürlich auffällig, dass sich der Chor für das Schiff, auf dem sich Helena befindet, exakt das wünscht, was Athene der Flotte insgesamt eigenhändig anzutun gedenkt (vgl. vv. 1100-1109: εἴθ' ἀκάτου Μενέλα / μέσον πέλαγος ἰούσας / δίπαλτον ἱερὸν ἀνὰ μέσον πλατᾶν πέσοι / †αἰγαίου† κεραυνοφαεὶς πῦρ, / Ἰλιόθεν ὅτε με πολυδάκρυτον / Ἑλλάδι λάτρευμα γᾶθεν ἐξορίζει, / χρύσεα δ' ἔνοπτρα, παρθένων / χάριτας, ἔχουσα τυγχάνει Διὸς κόρα:). Auf der anderen Seite ist es jedoch fraglich, ob Euripides, wäre es seine Absicht gewesen, derart mit der Tradition zu brechen, dies nicht deutlicher zum Ausdruck gebracht hätte.

formulierten Methode ausgeführt, kann sich Athenes Exempel nicht von dem Verdacht befreien, entgegen des von ihr ausgerufenen Ziels nichts anderes als bloße Vergeltung zu sein. Weitere Nahrung findet dieser Verdacht in der Struktur des Konsekutivsatzes, mit dem die Göttin ihr Ziel beschreibt: An erster Stelle nennt sie ihre eigenen Heiligtümer, dann erst die übrigen Götter (vv. 85f.). Schon für sich genommen scheint diese Aussage auf Athene fokussiert zu sein. Betrachtet man sie vor dem Hintergrund der vorangegangenen Stichomythie, in der kein Wort über die in Poseidons Monolog aufgezählten Beleidigungen der anderen Götter aus Athenes Munde zu hören ist, wirkt ihr zweiter Teil sogar regelrecht angefügt.³²⁸ Die Konzentration auf ihre eigene Person, die sich auf diese Weise im Denken der Göttin andeutet, spiegelt sich in der Rollenverteilung innerhalb ihres Planes wider. Die Beteiligung des Zeus zeigt zwar, dass das Vorhaben gleichsam von höchster Stelle gebilligt wird, in der Ausführung scheint der Göttervater nur eine untergeordnete Rolle zu spielen. Seine Funktion bleibt gewissermaßen auf die des Wettergottes beschränkt, während seine Tochter mit den Blitzen die herausragenden Insignien seiner olympischen Macht führt.³²⁹ So erscheint Athene als die zentrale Figur der Strafaktion gegen die Griechen. Es ist die in ihrem Heiligtum verübte Freveltat, die den Stein ins Rollen bringt (vv. 69f.). Sie ist es, die die Initiative ergreift (vv. 53-58). Sie ist es, die bei der Durchführung der Aktion die prominenteste Rolle übernimmt. Nichts deutet darauf hin, dass die Griechen als Kollektiv³³⁰ ohne sie überhaupt irgendwelche Folgen ihres anstößigen Verhaltens bei der Einnahme Trojas zu spüren bekommen hätten.

³²⁸ Anders W. DESCH, *Die Hauptgestalten in des Euripides Troerinnen*, S. 79-81, die gerade dieses Verspaar als Beleg dafür heranzieht, dass es nicht eindeutig sei, „ob hier Athene einzig zürnt, weil sie persönlich betroffen ist, oder der Frevel des Aias nur als ein – besonders empörendes – Verbrechen genannt wird, Frevel, die die Götter zu rächen im Begriff sind.“ Auf der anderen Seite hebt allerdings auch sie die oben gemachte Beobachtung hervor, dass es fraglich sei, „ob die Griechen, die sich bisher ihrer Schuld noch nicht bewusst geworden sind, das göttliche Strafgericht als solches erkennen werden.“

³²⁹ Ein eindrucksvolles Bild der Blitze in dieser Funktion bietet Hesiod in seiner Theogonie, vv. 503-506: οἱ [sc. die Brüder des Kronos] οἱ ἀπεμνήσαντο χάριν εὐεργεσιῶων, / δῶκαν δὲ βροντὴν ἢ δ' αἰθαλόεντα κεραυνὸν / καὶ στεροπὴν· τὸ πρὶν δὲ πελώρη Γαῖα κεκεύθει· / τοῖς πίσυνος θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει. Neben den Blitzen gilt auch die Aegis als eines der Zeichen, auf das sich die Herrschaft des Zeus gründet. Die Aegis führt Athene in der Literatur mit solcher Häufigkeit, dass sie auch für die Göttin zu einem festen Attribut geworden ist, wobei sie aber in der Regel dennoch als Besitz des Zeus gilt (vgl. z.B. *Ilias* E 736-742: ἦ δὲ χιτῶν' ἐνδύσα Διὸς νεφεληγερέταο / τεύχεσιν ἐς πόλεμον θωρήσσετο δακρυόεντα. / ἀμφὶ δ' ἄρ' ὅμοισιν βάλετ' αἰγίδα θυσσανόεσσαν / δεινὴν, ἣν περὶ μὲν πάντη φόβος ἐστεφάνωται, / ἐν δ' Ἔρις, ἐν δ' Ἀλκή, ἐν δὲ κρυόεσσα Ἰωκή, / ἐν δέ τε Γοργεῖη κεφαλὴ δεινοῖο πελώρου / δεινὴ τε σμερδνὴ τε, Διὸς τέρας αἰγιόχοιο.). Mit den Blitzen des Zeus wird Athene vor den *Troerinnen* auch schon in den *Eumeniden* des Aischylos in Verbindung gebracht. Dort steht in den Versen 826-828: καγὼ πέποιθα Ζηνὶ καὶ - τί δεῖ λέγειν; - / καὶ κλῆδας οἶδα δώματος μόνῃ θεῶν / ἐν ᾧ κεραυνὸς ἐστὶν ἐσφραγισμένος. Zu den Machtinsignien des Göttervaters vgl. ferner auch H. SCHWABL, *Zeus*, Sp. 1018-1021.

³³⁰ Anders verhält es sich bei Agamemnon als Einzelperson. Hier deutet alles darauf hin, dass es der durch diesen beleidigte Apoll ist, der über dem steht, was seine Priesterin Cassandra als ihre persönliche Rache definiert: εἰ γὰρ ἔστι Λοξίας, / Ἑλένης γαμῆ με δυσχερέστερον γάμον / ὁ τῶν Ἀχαιῶν κλεινὸς Ἀγαμέμνων ἀναξ (vv. 356-358).

Poseidon hatte im Verlauf des Dialogs schon mehrfach seine Bereitschaft erklärt, Athene in ihrem Vorhaben zu unterstützen, und das sogar, ohne von ihr zuvor genauere Auskünfte über den Charakter des Unternehmens erhalten zu haben (vgl. vv. 63f. u. 74). So scheint es nur konsequent, dass er schließlich auch ihrem ausformuliertem Plan zustimmt (vv. 87f.):

ἔσται τὰδ' ἡ χάρις γὰρ οὐ μακρῶν λόγων
δείτται·

So wird es geschehen. Die Gunst bedarf nämlich keiner langen Reden.

Bei dieser Selbstverständlichkeit, mit der Poseidon mit seiner ehemaligen Gegnerin kooperiert, stellt sich natürlich die Frage, warum er während seines Monologs keinerlei Eigeninitiative zeigte, die Freveltaten der Griechen zu ahnden. Schließlich schienen diese Taten ihn doch zu bekümmern. Es mag sein, dass Euripides den Meeresherrn auf diese Weise als schwach und opportunistisch darstellen wollte.³³¹ Es liegt aber auch durchaus die Vermutung nahe, dass er ihn hier nach der gleichen Maxime handeln lässt, mit der die Artemis in seinem *Hippolytos* ihre Passivität gegenüber dem sich über ihrem leidenschaftlichen Verehrer zusammenbrauenden Verhängnis begründet, nämlich der, dass es unter Göttern nicht üblich sei, einander die Pläne zu vereiteln³³²: Poseidon lässt die Griechen in ihrer Eigenschaft als Sieger von Heras und Athenes Gnaden Sieger bleiben. So verstanden unterstrichen die zunächst passive Haltung Poseidons das Motiv der unzureichenden Kompatibilität von menschlichen und göttlichen Moralvorstellungen, das schon in den vorangegangenen Beobachtungen sichtbar geworden ist und sich im weiteren Verlauf des Stückes des Öfteren zeigen wird. Möglicherweise sieht sich der Meeresherr auch einfach nicht in der Lage, etwas gegen die Griechen zu unternehmen, ohne vorher die Versicherung zu haben, damit nicht dem Willen Athenes zuwider zu laufen. Schließlich hatte er in seinem Monolog seine Unterlegenheit gegenüber ihr und Hera ja deutlich zum Ausdruck gebracht (vgl. vv. 23f.). Diese Frage lässt sich anhand des Textes nicht mit Sicherheit klären.

Das eigentlich bedeutsame an Poseidons Zusage ist jedoch in dem hier diskutierten Zusammenhang auch nicht so sehr ihre Motivation, sondern vielmehr ihr Wortlaut. Denn wenn man es an seinen eigenen Worten festmacht, erweist er Athene mit seiner Beteiligung an der Vernichtung der griechischen Flotte eine *χάρις* (v. 87). Wenn man die Ereignisse in ihrer chronologischen Reihenfolge betrachtet – innerhalb des Stückes wird dies, wie oben dargelegt, erst im

³³¹ So SCODEL, *Trilogy*, S. 133f.

³³² Vgl. a.a.O. 1327-1330: Κύπρις γὰρ ἤθελ' ὥστε γίγνεσθαι τὰδε, / πληροῦσα θυμόν. θεοῖσι δ' ὅδ' ἔχει νόμος / οὐδεὶς ἀπαντὰν βούλεται προθυμίᾳ / τῇ τοῦ θέλοντος, ἀλλ' ἀφιστάμεσθ' αἶψα.

Nachhinein deutlich –, ist der Schlag gegen die heimkehrenden Griechen nach dem Fall Trojas schon die zweite Begebenheit, bei der dieser Begriff mit Tod und Zerstörung assoziiert wird. In beiden Fällen ist es Athene, der diese doch recht spezielle Art von χάρις zuteil wird. Auf diese Weise präsentiert sie sich in den *Troerinnen* als eine Gottheit, die anscheinend Gefallen am Destruktiven findet. Eine solche Neigung ruft Erinnerungen zu einem bekannten Ausspruch der *Ilias* wach: αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε (vgl. A 177 u. E 891). Dieser wird dort als Vorwurf an zwei ihrer Figuren gerichtet: zum einen von Agamemnon an Achill, zu anderen von Zeus an Ares. An Ares ergeht an anderer Stelle, diesmal aus dem Munde Athenes, noch ein weiterer Vorwurf, nämlich der, dass er wankelmütig sei und die Seiten wechsele.³³³ Diesen Vorwurf kennen wir, wie eben gesehen³³⁴, aus den *Troerinnen*, allerdings richtet er sich hier genau an die Göttin, die ihn dort äußert. Aus diesem Blickwinkel betrachtet zeigen sich also durchaus einige Gemeinsamkeiten zwischen der Athene unseres Stückes und dem blindwütigen Ares der *Ilias*, dem bevorzugten Gegner ihres dortigen Pendants. Bezeichnenderweise steht der Kriegsgott in den *Troerinnen* auch nicht mehr auf ihrer Gegenseite. Er erscheint hier zwar nicht mehr als konkrete Figur, sondern lediglich als Metonymie, als solche wird er aber ausdrücklich als Werk Athenes definiert (λόχου δ' ἐξέβαιν' Ἄρης, / κόρας ἔργα Παλλάδος: vv. 560f.). Auf dieser abstrakten Ebene sind also aus den ehemaligen Widersachern gleichsam Verbündete geworden. In jedem Fall zeigt die Athene der *Troerinnen* jedoch so, wie sie sich im Gespräch mit ihrem Onkel präsentiert, deutliche Züge einer typischen iliadischen Gottheit.³³⁵

Nachdem Poseidon Athene auf die beschriebene Weise zum wiederholten Male seine allgemeine Zustimmung bekundet hat, geht er ins Detail. Er beschreibt, wie er seinen Teil der geplanten Strafaktion auszuführen gedenkt, wobei er das von Athene vorgegebene Motiv der enormen Verluste menschlichen Lebens noch einmal eigens aufgreift (πολλῶν θανόντων σώμαθ' ἔξουσιν νεκρῶν: v. 91). Schließlich weist er seine neu erworbene Bundesgenossin an, sich zum Olymp zu begeben und dort das Ihre vorzubereiten (vv. 92-94). Dies sind die letzten Worte, die er ausdrücklich an Athene richtet. Bevor er die Szene verlässt, spricht er jedoch – allem Anschein nach also nunmehr eher für sich selbst bzw. ans Publikum gerichtet – noch drei Verse, die zwar große Bekanntheit genießen, in ihrer genauen Bedeutung aber alles andere als leicht verständlich sind. Hält man

³³³ Vgl. E 830-834: τύπον δὲ σχεδίην μηδ' ἄζοο θοῦρον Ἄρηα / τοῦτον μαινόμενον, τυκτὸν κακόν, ἄλλοπρόσαλλον, / ὃς πρῶην μὲν ἐμοί τε καὶ Ἥρῃ στεῦτ' ἀγορεύων / Τρῶσιν μαχήσεσθαι, ἀτὰρ Ἀργείοισιν ἀρήξειν, / νῦν δὲ μετὰ Τρῶεσσιν ὁμιλεῖ, τῶν δὲ λέλασται.

³³⁴ Siehe oben S. 108ff.

³³⁵ Vgl. hierzu oben S. 2f.

sich an den überlieferten Text und verwendet dabei die von A. KIRCHHOFF in seiner Ausgabe von 1855³³⁶ vorgeschlagene Interpunktion – für beides ist MANUWALD mit überzeugenden Argumenten eingetreten³³⁷ –, lauten sie wie folgt (vv. 95-97):

μῶρος δὲ θνητῶν ὅστις ἐκπορθεῖ πόλεις·
ναοὺς τε τύμβους θ', ἱερὰ τῶν κεκηκότων,
ἐρημίᾳ δοὺς αὐτὸς ὤλεθ' ὕστερον.

MANUWALD selbst gibt die Bedeutung der Verse mit folgenden Worten wieder: „Töricht der Sterbliche, der Städte verheert. (Denn) Tempel und Gräber, heilige Stätte der Toten, gibt er (sc. durch seine Tat) der Verödung/Verwüstung anheim und geht (erfahrungsgemäß; gnom. Aorist) später selbst zugrunde.“³³⁸ Der erste Vers ist demzufolge als gnomische Sentenz zu verstehen, die beiden folgenden dienen der Begründung derselben, wobei die Partizipialkonstruktion den Inhalt des vorangehenden ἐκπορθεῖ πόλεις nicht im eigentlichen Sinne erweitert, sondern nur unter einer besonderen Fokussierung auf sakrale Bereiche illustriert: „Nicht besondere Taten über die Vernichtung von Städten hinaus führen also zum Untergang, sondern Euripides lässt Poseidon sagen, dass beim Verheeren von Städten zwangsläufig Dinge geschehen, die eigentlich nicht geschehen sollten und die sich erfahrungsgemäß rächen.“³³⁹ Wie MANUWALD selbst konzidiert, muss man den in den Abschiedsworten des Meeresgottes enthaltenen Gedanken bei dieser Deutung „sehr allgemein“ betrachten und feststellen, dass er „sich nicht restlos aus dem vorauslaufendem Teil des Prologs ergibt.“³⁴⁰ Mit der Verletzung des Hikesierechts durch Aias wurde dem Rezipienten im Dialog der beiden Götter eine handfeste Freveltat vor Augen geführt, bei der es trotz aller hier im Verlauf der Betrachtung angeführten Bedenken hinsichtlich der Hintergründe der geplanten Strafaktion nicht verwunderlich scheint, dass sie für den Täter Konsequenzen haben wird. Nicht umsonst galt der Göttervater persönlich als Patron der Schutzsuchenden. Die von Poseidon erwähnte Verödung der Tempel und Gräber scheint in ihrer moralischen Verwerflichkeit bei weitem nicht an eine solche Tat heranzureichen. Mit den verwaisten Tempeln wird zwar zumindest

³³⁶ Vgl. *Euripidis Tragoedia ex recensione Adolphi KIRCHHOFFII*, vol. I, Berolini 1855. In den *Euripidis Fabulae* recognovit Adolphus KIRCHHOFF, vol. III, Berolini 1868, setzt derselbe Editor statt des Hochpunktes ein Komma hinter πόλεις.

³³⁷ Vgl. MANUWALD, *ΜΩΡΟΣ ΔΕ ΘΝΗΤΩΝ ΟΣΤΙΣ ΕΚΠΟΡΘΕΙ ΠΟΛΕΙΣ*. Zu Euripides, *Troerinnen* 95-97, auf dessen ausführliche und gründliche Abhandlung zur Erörterung der hier im Folgenden nicht näher behandelten Lösungsvorschläge verwiesen werden soll; vgl. ferner auch D. KOVACS, *Euripides, Troades* 95-97: *Is sacking Cities really foolish?*; ders., *ΜΩΡΟΣ ΔΕ ΘΝΗΤΩΝ ΟΣΤΙΣ ΕΚΠΟΡΘΕΙ ΠΟΛΕΙΣ*. Nochmals zu Euripides, *Troerinnen* 95-97; J. HOLZHAUSEN, *Abermals zu Euripides, Troerinnen* 95-97; GÄRTNER, *Beobachtungen*, 39f.

³³⁸ Vgl. MANUWALD, *ΜΩΡΟΣ*, S. 243f.

³³⁹ Vgl. ebd. S. 244.

³⁴⁰ Vgl. ebd. S. 244.

noch ein Motiv aus dem Monolog des Gottes wieder aufgenommen (vgl. vv. 15 u. 26f.). Hier mag man annehmen, dass Poseidon eine gewisse Genugtuung darüber empfindet, diejenigen, die den von ihm eingangs beklagten Zustand verursachten, einer Bestrafung entgegengehen zu sehen. Mit den der Pflege beraubten Gräbern, die durch ihre Aposition besonderes Gewicht zu erhalten scheinen, wird jedoch etwas eingeführt, das weder aufgrund des Vorangegangenen mit dem Frevelhaften assoziiert werden kann noch offenbar innerhalb der griechischen Literatur überhaupt mit einer solchen Konnotation vorkommt.³⁴¹ Auf diese Weise betrachtet weisen Poseidons Abschiedsworte in ihrer deutlichen Ausweitung des sakrosankten Bereichs, der sich durch die Gleichbehandlung von Tempeln und Gräbern nun bis in die Sphäre des Menschlichen erstreckt, zum einen eine in Anbetracht ihres kulturellen Umfeldes eher ungewöhnliche Vorstellung auf, zum anderen lassen sie einen eindeutigen Bezug zu dem in ihrem Vorfeld aufwendig eingeführten Motiv des konkreten und allem Anschein nach hinreichenden Grundes für den Untergang der griechischen Flotte vermissen.³⁴²

KOVACS spricht sich dagegen in beiden seiner in Anm. 337 angeführten Abhandlungen dafür aus, einer ursprünglich von Bloomfield³⁴³ vorgeschlagenen, in paläographischer Hinsicht zweifellos wenig anstößigen Konjektur zu folgen und statt des ersten τε in Vers 96 δὲ zu lesen. Nach seiner Auffassung folgt also auf das ὅστις in Vers 95 ein bis zum Ende der Sentenz laufender Relativsatz, der mit ἐκπορθεῖ und ὤλετο über zwei finite Verben verfügt, die durch die Partikel δέ und ein im Vorangehenden unausgesprochenes, aber mitzudenkendes μέν in ein adversatives Verhältnis gestellt werden. KOVACS selbst übersetzt den Text dieser Lesart wie folgt: „Foolish is that mortal who sacks cities but who, when he has emptied the temples and tombs, holy places of the departed, perishes later himself.“³⁴⁴ Auf diese Weise aufgefasst bezeichnet Poseidon somit nicht den πολίπορθος schlechthin als Toren, sondern nur einen solchen, der nach der Zerstörung einer Stadt selbst zugrunde geht, einen Mann, „who, after conspicuous

³⁴¹ In ihrem zweiten Teil stützt sich die Aussage auf die Ausführungen von KOVACS, *Cities*, S. 335 und *ΜΩΠΟΣ*, S. 100. Das Motiv der verwaisten Gräber als solches klingt zumindest im späteren Verlauf des Stückes noch einmal an. Cassandra benutzt es in ihrer revisionistischen Deutung des Ausgangs des Trojanischen Krieges im Grunde gleich zweifach. Sie führt es ausdrücklich als Argument für das Unglück der ‚scheinbaren‘ Sieger an: Die Eltern der nach Troja gezogenen Krieger starben wie Kinderlose. Es war niemand da, der ihnen in ihren Gräbern die üblichen Totenehren angedeihen ließ (vgl. vv. 380-382). Zumindest implizit benutzt sie es ebenso zum Beweis des ‚tatsächlichen‘ Glücks der trojanischen Bevölkerung: Diejenigen, die für ihr Vaterland fielen, konnten nach Hause gebracht und von ihren Verwandten mit allen Ehren in heimischer Erde bestattet werden (vv. 386-390). Vor diesem Hintergrund erscheint die Aussicht, dass die Gräber dieser bald ebenfalls der Verödung anheimfallen, sicherlich besonders bedauerlich, da die troische Seite einen ihrer ‚Vorteile‘ einbüßen wird. Eine eindeutige Assoziation mit dem Bereich des Frevelhaften lässt sich jedoch auch in diesem Kontext nicht ausmachen.

³⁴² Vgl. MANUWALD, *ΜΩΠΟΣ*, S. 245-246, der selbst auf diese Umstände aufmerksam macht.

³⁴³ In *Euripidis Opera omnia* ... cura et typis A. et J.M. Duncan, vol. V, S. 611.

³⁴⁴ Vgl. KOVACS, *Cities*, S. 337.

success, meets by his own subsequent action with conspicuous failure.“³⁴⁵ Erst aufgrund einer Folgetat, die den errungenen Erfolg wieder zunichte macht, zieht sich ein Städtezerstörer also den Vorwurf der Torheit zu. Diese Folgetat besteht im vorliegenden Fall, wie KOVACS in seinem späteren, als Replik auf MANUWALDS Einwände³⁴⁶ gegen seine ursprüngliche Argumentation verfassten Aufsatz noch einmal nachdrücklich betont, ausschließlich in der Freveltat des Aias und der gleichgültigen Reaktion der Heeresgemeinschaft auf diese. Die konkrete Torheit der Griechen liegt nach KOVACS „in der Entfremdung von den göttlichen Bundesgenossen.“³⁴⁷ Eine explizite Erwähnung dieses Umstandes in den Abschiedsworten Poseidons sei nicht vonnöten, da sich der Bezug aus dem Inhalt der vorangegangenen 26 Verse eindeutig ergebe. Das Motiv der verwaisten Tempel und Gräber wird auf diese Weise aus dem Kausalzusammenhang von Einnahme und Untergang gelöst. In der Partizipialkonstruktion ναούς ... δούς sieht KOVACS lediglich eine Wiederholung des schon in der Wendung ἐκπορθεῖ πόλεις enthaltenen Gedanken, die dazu dient, den „Kontrast und die Pointe“ zwischen den beiden Gliedern des Relativsatzes zu unterstreichen.³⁴⁸ Bezeichnenderweise paraphrasiert er Poseidons Aussage innerhalb seiner Erörterungen mit den Worten: „Töricht der Sterbliche [...], der zwar Städte erobert, danach aber selbst ins Verderben gerät.“³⁴⁹ Er misst dem immerhin über anderthalb Verse ausgebreiteten Motiv also offenbar in der Tat keine allzu große Bedeutung bei.

Den beschriebenen Schwierigkeiten begegnet HOLZHAUSEN, indem er vorschlägt, πόλεις, ναούς τε τύμβους τ' als Trikolon zu lesen, welches durch das finite Verb ἐκπορθεῖ und die partizipiale Junktur ἐρημίᾳ δούς mit zwei verschiedenen Verbalinhalten verknüpft ist. In diesem Sinne übersetzt er: „Wer Städte, Tempel und Gräber zerstört und sie dadurch der Verödung anheimgibt.“³⁵⁰ Da Poseidon bei dieser Lesart eine Gesetzmäßigkeit von Verwüstung und darauf folgender Vergeltung postulierte, die sich weder aus der „allgemeinen Erfahrung“ ableiten lässt, noch mit dem Verlauf des Prologs, insbesondere der resignierten Haltung des Meeresherrn an dessen Anfang im Einklang steht, spricht sich HOLZHAUSEN des Weiteren dafür aus, eine Konjektur anzubringen und in Vers 97 καὐτὸς statt des überlieferten αὐτὸς zu lesen, so dass die folgenden Worte als zweites Glied des mit ὅστις beginnenden Relativsatzes zu lesen sind.³⁵¹ Die

³⁴⁵ Vgl. ebd. S. 336.

³⁴⁶ Vgl. MANUWALD, *ΜΩΠΟΣ*, S. 238f.

³⁴⁷ Vgl. KOVACS, *ΜΩΠΟΣ*, S. 99.

³⁴⁸ Vgl. ebd. S. 99f.

³⁴⁹ Vgl. ebd. S. 99.

³⁵⁰ Vgl. HOLZHAUSEN, *Troerinnen*, S. 28f.

³⁵¹ Die Konjektur als solche zog vor HOLZHAUSEN schon M.L. WEST, *Tragica IV*, S. 15, in Erwägung. Allerdings sieht dieser den Relativsatz nach δούς als abgeschlossen an. Er übersetzt, πόλεις in seiner Zugehörigkeit von ναούς und τύμβους trennend: „whoever sacks cities by laying

abschließende Botschaft des Gottes übersetzt er dann im Ganzen wie folgt: „Ein Dummkopf unter den Sterblichen ist, wer Städte, Tempel und Gräber, Heiligtümer der Toten, zerstört und sie dadurch der Verödung preisgibt, und dann selbst nachher umkommt.“³⁵² Die Torheit der Griechen besteht für HOLZHAUSEN darin, dass sie nicht umsichtig genug waren, sich die Früchte ihres Erfolges zu sichern. Am Gang des Prologs gemessen, standen ihre Chancen gut, trotz all ihrer bedenklichen Taten als glückliche Sieger heimkehren zu können. Aber sie beleidigten ausgerechnet ihre Siegbringerin. „Wären die Griechen ein bisschen klüger gewesen, hätten sie ohne eigenen Schaden ‚Städte, Tempel und Gräber verwüsten‘ können.“³⁵³ Aus diesem Blickwinkel betrachtet bergen die Schlussworte Poseidons eine gehörige Portion Zynismus: Es existiert keine übergeordnete göttliche Gerechtigkeit, die frevlerische Handlungen schlechthin bestraft, sondern nur die individuell beleidigte Gottheit, die aus rein persönlichen Motiven die Verfolgung aufnimmt. Ob eine Tat geahndet wird oder nicht, lässt sich aus keiner ohne weiteres einsehbaren Gesetzmäßigkeit ableiten, sondern bleibt – zumindest aus der beschränkten menschlichen Perspektive heraus – zu weiten Teilen dem Zufall überlassen.

HOLZHAUSENS Folgerung, dass die Worte des Meeresgottes zynisch zu verstehen seien, lässt sich ohne Schwierigkeiten mit unserer bisherigen Analyse des Prologs in Einklang bringen.³⁵⁴ Dennoch ist auch seine Interpretation der Sentenz nicht unproblematisch. Betrachtet man nämlich πόλεις, ναούς τε τύμβους τ' als Trikolon, wäre es zumindest ein ungewöhnliches. Unter jenen Stellen, die er selbst als Belege für typische euripideische Trikola angibt, findet sich keine exakte Entsprechung.³⁵⁵ Nur bei drei der angeführten Beispiele, die ein doppeltes τε als verknüpfendes Element aufweisen, steht das erste τε hinter dem vollständig abgeschlossenen zweiten Glied.³⁵⁶ In all diesen Fällen handelt es sich bei den verbundenen Gliedern um Objekte, die eindeutig auf einer Ebene miteinander stehen: Im *Herakles* sind es Kinder, Vater und Frau des Protagonisten, in der *Helena* die drei Göttinnen des Parisurteils, im *Orestes* der Titelheld mit seinen beiden ihm einzig verbliebenen Bundesgenossen. Eine solche enge und unzweifelhafte Zusammengehörigkeit besteht bei den Begriffen πόλεις,

waste shrines an tombs.“ Seine Frage richtet sich lediglich danach, ob sich der somit folgende Hauptsatz asyndetisch – mit begründendem Charakter – oder syndetisch an das Vorangegangene anschließt.

³⁵² Vgl. HOLZHAUSEN, *Troerinnen*, S. 29f.

³⁵³ Vgl. ebd. S. 31.

³⁵⁴ Vgl. hierzu bes. oben S. 108.

³⁵⁵ Vgl. a.a.O. S. 28, Anm. 10.

³⁵⁶ Vgl. HF 925f.: χορὸς δὲ καλλίμορφος εἰστήκει τέκνων / πατήρ τε Μεγάρᾳ τ', ἐν κύκλῳ δ' ἤδη κανοῦν / εἵλικτο βωμοῦ, φθέγμα δ' ὅσιον εἴχομεν. Hel. 23-26: ἦλθον τρεῖς θεαὶ κάλλους πέρι / Ἰδαῖον ἐς κευθμῶν' Ἀλέξανδρον πάρα, / Ἥρα Κύπρις τε διογενὴς τε παρθένος, / μορφῆς θέλουσαι διαπεράνασθαι κρίσιν. Or. 1242f.: σὺ δ', ὦ Ζεῦ πρόγονε καὶ Δίκης σέβας, / δότ' εὐτυχεῖσαι τῷδ' ἐμοὶ τε τῇδε τε

ναοί und τύμβοι jedoch nicht. Vielmehr lassen sich hier zumindest zwei voneinander unterscheidbare Ebenen ausmachen: zum einen der sehr allgemeine Begriff der πόλις, zum anderen die eher speziellen Begriffe der ναοί und der τύμβοι.³⁵⁷ Zwar lassen sich die beiden letztgenannten durchaus unter ersteren subsumieren, stehen jedoch als ausgewiesene sakrale Bereiche auf einer anderen Stufe als das übergeordnete Ganze. Im Grunde genommen weisen sie gerade im Verhältnis zu diesem auch noch einen signifikanten Unterschied untereinander auf: Während die ναοί vorwiegend innerhalb der πόλις im Sinne einer befestigten Siedlung zu finden sind, liegen die τύμβοι in der Regel außerhalb ihrer Mauern. Die Unterordnung der τύμβοι erfordert also einen weiteren πόλις-Begriff als die der ναοί. Die ausdrückliche Bezeichnung der τύμβοι als ἱερὰ τῶν κεκμηκότων lässt diesen rein sachlichen Unterschied jedoch zumindest in ethischer Hinsicht verschwimmen.³⁵⁸ Diese Aufspaltung in zwei Ebenen scheint sich darüber hinaus auch in der Möglichkeit des Bezugs der drei Objekte auf die beiden, nach Auffassung von HOLZHAUSEN koinzidierenden Verbalbegriffe des Satzteilens widerzuspiegeln. Auf diese Weise verstanden wären in der Aussage des Gottes die Stadt, ihre Tempel und ihre Gräber gleichermaßen Objekt von beidem, sowohl der Zerstörung und als auch des Preisgebens an die Verwaisung. Auf die ersten beiden Objekte lässt sich dieses Prinzip auch ohne Schwierigkeiten anwenden. Die Zerstörung der Stadt wurde im Prolog bereits an mehreren Stellen erwähnt (vgl. vv. 8f., 46f. u. 72). Die Heiligtümer wurden zwar bisher noch nicht explizit mit dem Begriff der Zerstörung in Zusammenhang gebracht, es fällt jedoch nicht schwer, sich auszumalen, dass auch einige von ihnen bei der gewaltsamen Einnahme der Stadt konkreten Schaden erlitten haben. Am Ende des Stückes hören wir Hekabe sogar ausdrücklich darüber klagen, dass sie bei der abschließenden Brandlegung der Stadt Opfer der Flammen werden.³⁵⁹ Das Motiv der ἐρημία taucht im Verlauf des Prologs explizit zunächst nur in Verbindung mit den Heiligtümern (v. 15) und der Stadt in ihrer Gesamtheit auf, wobei diese dann wiederum besonders als Ort des religiösen Kultes ins Blickfeld rückt (vv. 26f.). Es lässt sich im Grunde allein schon aus diesen Erwähnungen heraus ohne weiteres auf die Gräber übertragen. Eine eigene Ausarbeitung erfährt es dann innerhalb der großen Rede Kassandras: Die verwaisten Gräber der im griechischen Heimatland zurückgelassenen Verwandten führt sie als Beweis für das Unglück der siegreichen Invasoren an (vv. 380-382), die Möglichkeit, die bei der Verteidigung Trojas Gefallenen mit allen Ehren bestatten zu können, sieht sie als Zeichen des

³⁵⁷ Vgl. hierzu auch MANUWALD, *ΜΩΠΟΣ*, S. 240, Anm. 23; anders HOLZHAUSEN, *Troerinnen*, S. 28f., der die Begriffe zu einer Einheit zusammenfasst, indem er sie als Sinnbilder für die Bereiche der Götter (ναοί), der Menschen (πόλεις) und der Unterwelt (τύμβοι) betrachtet.

³⁵⁸ Vgl. MANUWALD, *ΜΩΠΟΣ*, S. 245.

³⁵⁹ Vgl. vv. 1317f.: ἰὼ θεῶν μέλαθρα καὶ πόλις φίλα, / τὰν φόνιον ἔχετε φλόγα δορός τε λόγχαν. Hierzu auch HOLZHAUSEN, *ΜΩΠΟΣ*, S. 29.

Glücks (vv. 386-390).³⁶⁰ Die ἐρημία betrifft also sowohl unter den Gesichtspunkten der äußeren Logik als auch unter denen der inneren Motivik alle drei der genannten Bereiche. Anders sieht es jedoch mit der ἐκπόρῃσις aus: Was die Stadt und ihre Heiligtümer anbelangt, so trifft auf sie das Gleiche zu wie auf die ἐρημία. Eine Zerstörung der Gräber ergibt sich jedoch weder unmittelbar aus der gewaltsamen Einnahme der Stadt noch wird sie innerhalb des Stückes eigens erwähnt. Dieses Motiv hinge also inmitten einer ansonsten begründeten Aussage gleichsam in der Luft – ein Umstand, der vielleicht doch dafür spricht, die zweifellos zusammengehörigen ναοί und τύμβοι auf semantischer Ebene nicht allzu nah an die πόλεις heranzurücken.

Einen Vorschlag zur Deutung dieser schwierigen Verse, der sich in seinem Ansatz von den vorangegangenen deutlich unterscheidet, bringt GÄRTNER in die Diskussion ein. Er spricht sich dafür aus, die Bemerkung Poseidons aus ihrem in der aktuellen Forschung gemeinhin postulierten Bezug zu den im Prolog beschriebenen Freveltaten zu lösen und sie stattdessen als bissigen Kommentar des Gottes zu verstehen, der auf eine spezifische Schwäche des menschlichen Wesens zielt: „Die Dummheit, die er den Griechen in höhnischer Form vorwirft, besteht nicht in einem moralischen Fehlverhalten, sondern in ihrer Ahnungslosigkeit über das von Poseidon und Athene vorbereitete Verhängnis, welches ihr momentanes Wirken als Städtezerstörer ad absurdum führen wird.“³⁶¹ GÄRTNER stützt sich bei dieser Interpretation zwar auf die schon von MANUWALD befürwortete Fassung des Textes inklusive ihrer Interpunktion, klammert dabei die mögliche kausale Implikation des Partizips δοῦς in seinem Verhältnis zu dem finitem Verb ὤλετο jedoch aus und konzentriert sich auf das temporale Moment. In diesem Sinne übersetzt er die Verse 96f. wie folgt: „Nachdem er [auf dem Höhepunkt seines Glücks] Tempel und Gräber [der eingenommenen Stadt] verödet hat, stürzt er nachher selbst in den Untergang [also ins Unglück].“³⁶² Die konkrete Torheit der Griechen besteht also nach GÄRTNERS Auffassung im Verkennen ihrer tatsächlichen Möglichkeiten: „Wer eine fremde Stadt zerstört, handelt naturgemäß im Bewusstsein eigener Kraft und Stärke. Solches Handeln wird aber durch den unmittelbar folgenden Untergang des Zerstörers in Frage gestellt.“³⁶³

Gegen Ende des Stückes, als Hekabe mit Astyanax ihre letzten Hoffnungen auf die Restauration der einstmals glücklichen Stadt Troja begräbt, kommentiert sie ihre Situation mit Worten, die denen des Poseidon in bemerkenswerter Weise ähneln: θνητῶν δὲ μῶρος ὅστις εἶ πράσσειν δοκῶν / βέβαια χαίρει (vv.

³⁶⁰ Vgl. hierzu auch oben Anm. 341.

³⁶¹ Vgl. GÄRTNER, *Beobachtungen*, S. 40.

³⁶² Vgl. ebd. S. 40.

³⁶³ Vgl. ebd. S. 42.

1203f.). Diese vom Wortlaut so nah verwandte Aussage sieht GÄRTNER auch inhaltlich parallel zu den Abschiedsworten des Meeresgottes. In diesem Sinne bestätigt die an der Schwelle des Sklavendaseins stehende Königin gleichsam das Attest der Torheit für einen Menschen, der „bei einer für ihn glücklichen oder erfolgreichen Unternehmung bzw. Situation nicht das ihm später bevorstehende Unglück vorausahnt.“³⁶⁴ Diese Beschränktheit sei zwar feststehender Bestandteil des menschlichen Wesens, dennoch könne sie einem unter ihrem Einfluss stehenden Menschen „aus einer übergeordneten Perspektive“ vorgeworfen werden, „insofern sein subjektives, nur auf momentanen Erfolg angelegtes Handeln, an seinem objektiv vorbestimmten Unheil völlig vorbeigeht und so sein momentanes Tun als ‚nichtig‘ und ‚töricht‘ erscheinen lässt.“³⁶⁵

Dieser Interpretationsansatz verdient ohne jeden Zweifel Beachtung. Das Motiv der Nichtigkeit des menschlichen Glücks zieht sich in der Tat wie ein roter Faden durch das gesamte Stück. Es stellt sich allerdings die Frage, ob sich für dessen ursprünglichen Rezipienten, also den Zuschauer im damaligen Theater, eine so eindeutig definierte Stoßrichtung der Aussage bereits an diesem Punkt der Handlung ermitteln ließe. Denn die Erwähnung der verwaisten Tempel und Gräber evoziert, für sich allein genommen, weniger das Bild des griechischen Sieges als vielmehr das der troischen Niederlage. Die Vorstellung des εὖ πράσσειν wird erst im weiteren Verlauf des Stückes, im Besonderen eben durch den anspielungsreichen Ausspruch Hekabes augenfällig mit diesem Bild verbunden, so dass die Prolog-Sentenz dem Zuschauer in ihrer Bedeutung wahrscheinlich zunächst einmal recht vage erscheint. Natürlich werden die Griechen schon innerhalb des Prologs als glückliche Sieger eingeführt. Dies geschieht jedoch unter Verwendung einer anderen Bildersprache: Man sieht sie ihre Schiffe mit den Schätzen der eroberten Stadt beladen (vv. 18f.). Hätte Euripides Poseidon den Gegensatz zwischen errungenem Sieg als momentanem Glückszustand und bevorstehender Niederlage als drohendem Unglück ausdrücklich betonen lassen wollen, wäre es sicherlich effektiver gewesen, ihn auf dieses bereits etablierte Bild Bezug nehmen zu lassen.

Das Heiligtum und das Grab wurden im Verlauf des Poseidonmonologs beide als Motive eingeführt. Die Heiligtümer der Stadt werden mit dem Bild der Verwaisung und der Befleckung in Verbindung gebracht (vv. 15-17). Das Bild der Verwaisung wird wenige Verse später wieder aufgenommen, diesmal zwar zunächst mit Bezug auf die Stadt insgesamt, dann aber direkt mit der Einschränkung des Blickes auf die Auswirkungen auf den Kult (vv. 26f.). Von einem Grab ist das erste Mal im Zusammenhang mit der Opferung Polyxenas die

³⁶⁴ Vgl. ebd. S. 47.

³⁶⁵ Vgl. ebd. S. 48.

Rede (vv. 39f.). Diese steht zwar außerhalb des Kontextes der eigentlichen Stadtzerstörung, allerdings wird das Grab Achills dort in einer Weise bezeichnet, die sich auch für die Schlussworte Poseidons als bedeutsam erweist: Das Grab ist ein μνῆμα (v. 39), eine Stätte des Gedenkens. Vor dem Hintergrund des Prologs sind also mit den ναοί und den τύμβοι ausgerechnet jene Stätten der Verödung preisgegeben, die ursprünglich gleichsam als ein der ἐρημία entgegengesetztes Prinzip errichtet worden sind: Tempel und Gräber sind beides Orte des Kultes, Orte, die eigens dazu bestimmt sind, regelmäßige Pflege zu genießen. Die Verwaisung spricht ihrem Wesen geradezu Hohn. Insofern können sie sicherlich als Sinnbild für die entvölkerte Stadt in ihrer Gesamtheit gesehen werden. Sie sind der pointierte Ausdruck dessen, was die Griechen nach ihrer Abfahrt hinterlassen. Bei einem angenommenen temporalen Verhältnis von Partizip und finitem Verb entsteht somit, auf diese Weise betrachtet, das Bild einer Kriegsflotte, die einen Ort der Verwüstung zurückgelassen hat und nun geradewegs auf ihren eigenen Untergang zusteuert. Auf den Niedergang des einen folgt der des anderen.

Der von GÄRTNER postulierte Zynismus Poseidons lässt sich durchaus auch auf dieses Bild anwenden. Denn dessen Ziel ist, ganz allgemein gesprochen, nichts anderes als die Unzulänglichkeit des menschlichen Wesens. Ebendiese zeigt sich auch hier, besonders wenn man die Schlussentenz vor der Kulisse des vorangegangenen Götterdialogs betrachtet. Aus dieser Perspektive tut sich nämlich eine abgrundtiefe Kluft zwischen Göttern und Menschen auf. In seinem Monolog erscheint Poseidon als niedergeschlagener Verlierer. Diese Situation ist für ihn jedoch nicht von Dauer. Kaum tritt seine eben noch gescholtene Gegnerin auf, ist die Auseinandersetzung zwischen ihnen auch schon beigelegt, ihre ‚Feindschaft‘ zu etwas Vergangenem geworden (ἔχθραν τὴν πάρος: v. 50). Die Stimmung des Meeresherrn lockert sich sogleich in solchem Maße auf, dass er Gefallen daran findet, seine noch etwas gehemmt wirkende Gesprächspartnerin mit ironischen Bemerkungen aus der Reserve zu locken.³⁶⁶ Die beiden Götter beschließen einen Plan, die griechische Flotte zu versenken und ihr auf diese Weise hohe Verluste zuzufügen. Poseidon erhält auf diese Weise die Gelegenheit, von der Rolle des Verlierers in die des Siegers zu wechseln. Athene hingegen hat einen Wechsel erst gar nicht nötig. Sie triumphierte über Troja, nun wird sie über die Griechen triumphieren. Auf Seiten der Götter sind somit eine folgenlose Niederlage und zwei leichte Siege zu verbuchen, auf Seiten der Menschen ein folgenschwerer Sieg und zwei vernichtende Niederlagen. Ein solches Szenario ruft Assoziationen zu den homerischen θεοὶ ῥεῖα ζῶοντες (vgl. z.B. Z 139) wach, die allein ohne Sorgen sind, während sie den elenden Sterblichen ein betrübliches Leben zuspinnen (ὥς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι / ζῶειν

³⁶⁶ Vgl. hierzu oben S. 106ff.

ἀχνυμένοις· αὐτοὶ δέ τ' ἀκηδέες εἰσι: Ω 525f.). Die durch die Aussage Poseidons getroffene Zuordnung zu der Seite des Verderbens lässt den Menschen am Ende des Götterauftretens seinem ganzen Wesen nach nichtig erscheinen.³⁶⁷ Die spezifischen Ausprägungen dieser Nichtigkeit werden erst aus dem Folgenden so richtig deutlich.

Die hier gegebene Deutung der Schlussentziffer soll jedoch keineswegs als ausschließliche Lösung verstanden werden. Denn wie allein schon der Umfang der bisherigen Erörterungen gezeigt hat, ist ihre Formulierung alles andere als eindeutig, und es spricht im Grunde nichts dagegen, dass ebendies auch in der Absicht des Dichters lag. Legt man den überlieferten Text zugrunde und übernimmt die von MANUWALD befürwortete Interpunktion, ist das Verhältnis von Partizip und finitem Verb in den Versen 96f. zunächst einmal offen.³⁶⁸ Nachdem im Vorfeld gerade die Rede davon war, dass die Eroberer Trojas aufgrund eines ungesühnten Frevels eines Kriegers aus ihren Reihen nun bestraft werden, liegt es auf intuitiver Basis – allzu viel Zeit zur Interpretation bleibt dem Zuschauer im Theater schließlich nicht – sicherlich nahe, ein kausales Verhältnis anzunehmen. Auf die Probleme, die mit dieser Annahme verbunden sind, wurde bereits hingewiesen.³⁶⁹ Diese wirken sich jedoch in der Tat nur dann störend auf das Verständnis der Textstelle aus, wenn man davon ausgeht, dass wir in Poseidon einen Gott vor uns haben, der in ‚heiligem Ernst‘ spricht. Nimmt man hingegen einen Poseidon an, der der Ironie und des Zynismus fähig ist – und mit einem solchen müssen wir nach den bisherigen Betrachtungen rechnen –, lässt sich durchaus auch eine kausale Verknüpfung auf sinnvolle Weise mit den Daten aus dem vorangegangenen Gespräch in Einklang bringen. Aus dem Munde eines ironischen Gottes klingt die Aussage, „da er Tempel und Gräber der Verödung überlassen, geht er später selbst zugrunde“, angesichts der bekannten Entstehung des Rachplans wie ein Spott auf das Postulat einer übergeordneten göttlichen Gerechtigkeit.³⁷⁰ Dem Untergang der griechischen Flotte haftet der Geruch des Willkürlichen an. Allem Anschein nach hätten die enthemmten Eroberer alle von Poseidon geschilderten Untaten begehen können, ohne dafür bestraft zu werden.

³⁶⁷ Das Bild der ausgestorbenen Stadt gefolgt von dem des untergehenden Heeres mag in diesem Zusammenhang vielleicht an das berühmte Blättergleichnis des iliadischen Glaukos erinnern: οἴη περ φύλλων γενεὴ τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν. / φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ' ὕλη / τηλεθώσσω φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίνεται ὥρη / ὥς ἀνδρῶν γενεὴ ἣ μὲν φύει ἣ δ' ἀπολήγει (Z 146-149). Die unterschiedlichen Auswirkungen, welche die Eroberung Trojas auf die göttlichen und die menschlichen Zerstörer der Stadt hat, lässt hingegen eher an das lateinische Sprichwort „*Quod licet Iovi, non licet bovi*“ denken.

³⁶⁸ Diesem Umstand wird MANUWALD (*ΜΩΠΟΣ*, S. 243f.) in seiner Übersetzung auch auf jeden Fall gerecht, seine Interpretation der Textstelle scheint jedoch auf einem kausalen Verständnis des Verhältnisses der Verbalinhalte zu beruhen.

³⁶⁹ Vgl. oben S. 119f.

³⁷⁰ Vgl. hierzu auch HOLZHAUSEN, *Troerinnen*, S. 31, der dieser Stelle offenbar ähnliche Art von Zynismus attestiert, jedoch erstaunlicherweise eine Konjekturen anbringt, durch die dieser deutlich abgeschwächt wird.

Allein der Fall des Aias brach ihnen das Genick. Keine allgemein gültige göttliche Gerechtigkeit, die alles Heilige schützt, sondern nur eine einzelne in ihrer persönlichen τιμή verletzte Göttin. Doch ironischerweise läuft das für die Griechen in seiner Konsequenz auf ein und dasselbe hinaus: Da die Götter menschliches Fehlverhalten jederzeit und unerbittlich ahnden können, muss der Mensch stets in dem Bewusstsein handeln, für seine Taten zur Verantwortung gezogen zu werden. Ohne einen Blick hinter die Kulissen dieses Gerichts geworfen zu haben, könnte einem die verhängte Strafe angesichts der Summe der Freveltaten dabei sicherlich als strenges, aber objektives und gerechtes Urteil erscheinen. Die Zweifel kommen erst mit der Kenntnis seiner Mechanismen. Somit wirkt Poseidon bei dieser Betrachtungsweise wie ein Wissender, der sich auf die Ebene eines Unwissenden stellt. Er kommentiert das Geschehen als Eingeweihter aus der Perspektive eines Außenstehenden.

Wie bereits angedeutet, sollen die beiden hier gegebenen Deutungsansätze eher exemplarisch verstanden werden.³⁷¹ Die Abschiedsworte Poseidons sind allein schon aufgrund ihrer grammatischen Konstruktion vielfältig auslegbar, und dieser Umstand sollte auch bei der Interpretation der Stelle berücksichtigt werden. Dies gilt besonders, da sich im Kontext des gesamten Götterprologs auch ein möglicher dramaturgischer Grund für die Vieldeutigkeit seines Schlusses ausmachen lässt: Der Meeresgott steht zunächst trauernd über den Trümmer seiner Stadt und beschreibt zahlreiche Frevel der griechischen Eroberer – eine Schilderung, die geeignet ist, einen Wunsch nach ausgleichender Gerechtigkeit aufkeimen zu lassen. Ein Ausgleich geschieht auch, jedoch nicht in Form von objektiver Gerechtigkeit, sondern von persönlich motivierter Rache, deren Grausamkeit uns derselbe Gott, den wir kurz zuvor noch betrübt fanden, auch noch in beinahe schon genüsslichem Detailreichtum ausmalt – insgesamt eine Entwicklung, die sicherlich nachdenklich stimmen kann. In dem Moment, in dem sich Athene zum Olymp aufmacht, bleiben also eine Reihe von Fragen zurück – Fragen, auf die das Publikum sicher gerne eine Antwort hätte. Poseidon steht scheinbar noch für die Erfüllung dieses Anliegens zur Verfügung, aber die erhoffte Aufklärung gibt auch er nicht. Seine Schlussworte sind nicht eindeutig greifbar. Sind sie Moral, Scheinmoral oder am Ende vielleicht sogar nur eine Art von Hohn? So lässt der Meeresgott, als er schließlich abtritt, den Zuschauer mit den gleichen Zweifeln an der Zuverlässigkeit der Götter und ihres Waltens zurück, wie sie im weiteren

³⁷¹ Selbst eine konzessive Deutung des Partizip hätte vor dem Hintergrund des Vorausgegangenen durchaus ihre Berechtigung, wenn man die Worte Poseidons ironisch versteht: Die Griechen hatten zwei mächtige Göttinnen auf ihrer Seite, allem Anschein nach führten sie mit der Zerstörung der Stadt sogar deren Willen aus. Trotzdem werden sie zugrunde gehen. Auf diese Weise verstanden wäre die von Poseidon postulierte Torheit sehr konkret definiert. Es wäre die mangelnde Umsicht, bei all den Freiheiten, die sie sich ungestraft hätten herausnehmen können, ausgerechnet eine ihrer Befürworterinnen unversöhnlich zu erzürnen.

Verlauf des Stückes auch aus dem Munde so mancher seiner Figuren zu hören sein wird. Der Zuschauer teilt diese subjektiv-immanente Unsicherheit trotz seines höheren Wissens. Er nimmt somit gewissermaßen einen Mangel an Zuversicht als rezeptive Grundhaltung für die kommenden Ereignisse in den weiteren Verlauf des Stückes mit.

2.2 Helena und die Kriegsschuld vor dem 3. Epeisodion

Die erste Bemerkung einer Figur des Stückes zu Helena ist bereits im vorangegangenen Kapitel behandelt worden.³⁷² Sie stammt von Poseidon und beschränkt sich auf die Feststellung, dass die Tochter des Tyndareos zu Recht als Kriegsbeute³⁷³ betrachtet werde (v. 35):

Ἑλένη, νομισθεῖς αἰχμάλωτος ἐνδίκως.

... Helena, die zu Recht als Kriegsbeute betrachtet wird.

Für sich alleine genommen scheint diese Bemerkung etwas rätselhaft und lässt breiten Spielraum für Interpretationen, im Kontext des gesamten Monologs wirkt sie jedoch recht neutral. Eine regelrechte Zuweisung der Kriegsschuld lässt sich in ihr an dieser Stelle auf jeden Fall nicht ohne weiteres ausmachen. Denn die in seinen Augen Hauptschuldige am Untergang der Stadt benennt Poseidon in seiner Rede mehrfach in aller Deutlichkeit: Es ist Athene, die im Verlauf des Monologs gleich dreimal als Grund der Misere genannt wird (vgl. vv. 9-12, 23f. u. 46f.). Auf göttlicher Seite erwähnt der Meeresgott außerdem noch Hera (vv. 23f.), auf menschlicher Seite bezeichnet er ausschließlich das griechische Heer im Allgemeinen und den Erbauer des Trojanischen Pferdes im speziellen als Ursache für den Fall der Stadt (vv. 8-12). Die Nennung von Helena steht hingegen gänzlich außerhalb dieses Zusammenhangs.

Einen deutlich anderen Ton schlägt Hekabe an, als sie in ihrer Monodie, mit der sie den Prolog beschließt, auf Helena zu sprechen kommt. Sie beklagt zunächst den Untergang der Stadt, deren Königin sie war, sowie den Tod ihrer Kinder und ihres Ehemannes (vv. 98-121), dann wendet sie sich den Schiffen der griechischen Flotte zu, welche der ‚verhassten Ehefrau des Menelaos‘ nach Troja folgten (τὰν Μενελάου μετανισόμεναι / στυγνὰν ἄλογον: vv. 131f.). In diesem Zusammenhang bezeichnet sie Helena als Schande für Kastor, ihren Bruder, und Schmach für ihren heimatlichen Fluss Euratos (Κάστορι λώβαν / τῷ τ' Εὐρώτῃ δύσκειαν: vv. 132f.). In Hekabes Augen hat Helena also sowohl ihre Familie als ihre Heimstätte in Verruf gebracht – ein in seiner Formulierung recht hartes Urteil, das jedoch in Anbetracht des Ehebruchs der Getadelten sicherlich seine Berechtigung hat. Allerdings bleibt Hekabe bei dieser Kritik, die sich ihrem Wortlaut nach in erster Linie auf das den allgemeinen Lebenswandel betreffende Fehlverhalten zu beziehen scheint, nicht stehen. Sie geht einen entscheidenden

³⁷² Vgl. hierzu oben S. 103f.

³⁷³ Dieser Begriff ist im gegebenen Kontext wohl die geeignetere Übersetzung von αἰχμάλωτος als ‚Kriegsgefangene‘, da er keine spezifisch modernen Rechtsvorstellungen impliziert.

Schritt weiter und lenkt dabei den Vorwurf gegen Helena in eine vollkommen andere Richtung (vv. 134-137):

ἃ σφάζει μὲν
τὸν πεντήκοντ' ἄροτῆρα τέκνων
†Πρίαμον, ἐμέ τε μελέαν Ἑκάβαν†
ἐς τάνδ' ἐξώκειλ' ἄταν.

..., die den Erzeuger von fünfzig Kindern, Priamos, geschlachtet und mich unglückselige Hekabe in diesem Leid hat stranden lassen.

In dieser Darstellung wird aus der Ehebrecherin auf einmal eine aktive Mörderin. Folgt man den Worten Hekabes, entsteht in der Vorstellung das Bild einer Helena, die den greisen Priamos eigenhändig ‚abschlachtet‘ und Hekabe persönlich ins Unglück treibt. Die Ermordung des Priamos wird in der Sagentradition gemeinhin Neoptolemos, dem Sohn des Achill, zugeschrieben.³⁷⁴ Dieser wird innerhalb der *Troerinnen* zwar nicht ausdrücklich als Täter hervorgehoben, man darf jedoch wohl davon ausgehen, dass dies wegen des großen Bekanntheitsgrades dieses Sagenzuges, der ein beliebtes Vasenmotiv gewesen zu sein scheint, auch gar nicht nötig war.³⁷⁵ Die Tat als solche wurde im Monolog des Poseidon bereits erwähnt (vv. 16f.). Im weiteren Verlauf des Stückes hebt Hekabe eigens hervor, den Mord mit eigenen Augen gesehen zu haben (καὶ τὸν φυτουργὸν Πρίαμον οὐκ ἄλλων πάρα / κλύουσ' ἔκλαυσα, τοῖσδε δ' εἶδον ὄμμασιν / αὐτὴ κατασφαγέντ' ἐφ' ἑρκείῳ πυρᾷ: vv. 481-483). Hekabe schiebt Helena, deren unerlaubte Liaison mit Paris als auslösendes Moment am Anfang des Trojanischen Krieges stand, mit ihrer Aussage also die unmittelbare Verantwortung für eine Freveltat zu, die an dessen Abschluss liegt und überdies von einem anderen begangen wurde. Sie schließt in ihrer Klage die lange und verflochtene Kausalkette, die diese beiden Punkten miteinander verbindet, rhetorisch also gleichsam kurz: Helena ist nicht nur schuldig, ihren Ehemann verlassen zu haben, sie ist ebenso schuldig, von Paris gegen all dessen Vernunft mit nach Troja gebracht worden zu sein, schuldig, von einem gewaltigen Heer verfolgt worden zu sein, das zu allem bereit war, um ihrer wieder habhaft zu werden, schuldig an jeder Tat, die durch Mitglieder dieser Heeresgemeinschaft verübt wurde.³⁷⁶ Ein komplexes System wird auf eine einfache, aber bei neutraler Betrachtung unhaltbare Formel reduziert.

³⁷⁴ So auch bei Euripides in seiner *Hekabe*: αὐτός τε βωμῷ πρὸς θεοδμήτῳ πίτνει / σφαγεῖς Ἀχιλλέως παιδὸς ἐκ μαιφόνου (vv. 24f.).

³⁷⁵ Vgl. hierzu W.H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. 3,1, Sp. 174.

³⁷⁶ Zu Beispielen dieser reduktiven Form der Schuldzuweisung in anderen euripideischen Dramen vgl. M. LLOYD, *The Agon in Euripides*, S. 102, der das Phänomen innerhalb der *Troerinnen* jedoch erst im Zusammenhang mit Helenas Verteidigungsrede, genauer gesagt den Versen 919-922 bezeichnet (vgl. hierzu unten S. 168ff.).

Die nächsten, die Helena erwähnen, sind die Frauen des einziehenden Chores. Das wesentliche Thema der Parodos ist die drängende Frage der Gefangenen, an welchen Ort es sie wohl verschlagen wird. Bei diesen Überlegungen rückt unter anderem auch Sparta ins Blickfeld (vv. 210-213):

μὴ γὰρ δὴ δῖναν γ' Εὐρώτα,
τὰν ἐχθίσταν θεράπνην Ἑλένας,
ἔνθ' ἀντάσω Μενέλαον δούλα,
τῷ τᾶς Τροίας πορθητῷ.

Bloß nicht zum Strudel des Eurotas, dem verhasstem Wohnsitz Helenas, wo ich Menelaos als Sklavin gegenübertreten werde, dem Zerstörer Trojas.

Wie schon in der Monodie Hekabes so wird der Name Helena auch hier mit der Sphäre des Verabscheuungswürdigen, des Hassenswerten assoziiert. Dabei wird in diesem Falle die Abneigung gegen sie gleich auf ihre Wohnstätte übertragen.³⁷⁷ Anders als Hekabe gehen die Frauen des Chores jedoch nicht soweit, Helena direkt mit dem Untergang ihrer Stadt in Verbindung zu bringen. Denn als Zerstörer Trojas bezeichnen sie ausdrücklich Menelaos. Auch diese Sichtweise wirkt deutlich reduktiv: Menelaos war nur ein kleiner Teil eines großen Kriegsapparates, seine persönlichen militärischen Erfolge während des Trojanischen Krieges gelten in der epischen Tradition eher als gering.³⁷⁸ Die Reduktion des Chores folgt jedoch einem anderen Bewertungsmaßstab als die Hekabes. Auch wenn offenbar alles, was mit Helena in Verbindung steht, als verhasst gilt, so steht ihr Ehebruch als solcher für die Frauen bei der Frage nach dem Urheber des Untergangs der Stadt hier nicht im Mittelpunkt des Interesses. Der Blick wird vielmehr auf denjenigen gerichtet, der in seiner Eigenschaft als gehörnter Ehemann als primärer Aggressor gegen Troja betrachtet werden kann.

Der Auftritt Kassandras erweist sich bei der Betrachtung der werkimmanenten Beurteilung Helenas als besonders interessant. Dies liegt zum einen allein schon in der Figur der Cassandra begründet: Sie verfügt als Seherin über eine Art von Wissen, das sie über die übrigen menschlichen Charaktere des Stückes gleichsam hinaushebt. Während Agamemnon und Odysseus zum Beispiel nach allgemeiner Auffassung noch als Sieger gelten, weiß sie als einzige, dass dieser Sieg in Kürze durch bevorstehendes Ungemach relativiert werden wird. Sie betrachtet das Geschehen aus einer besonderen Perspektive. Zum anderen nimmt sie während

³⁷⁷ Zur Bedeutung von θεράπνη vgl. LEE, *Troades*, ad v. 211.

³⁷⁸ Das Epitheton πολίπορθος wird unter den Kämpfern des Trojanischen Krieges in *Ilias* und *Odyssee* z.B. nur Achill und Odysseus zuteil. Auf der anderen Seite korrespondiert die Bedeutung, die Menelaos hier von den Frauen des Chores zugemessen wird, durchaus auch mit der prominenten Rolle, die seiner Figur innerhalb des Stückes zukommt.

ihres Auftrittes auffallend häufig Bezug auf Helena. Anders als ihre Leidensgenossinnen, die in erster Linie auf intuitiv-emotionaler Basis über die Ehebrecherin zu urteilen scheinen, stehen ihre Bemerkungen dabei innerhalb argumentativer Zusammenhänge, so dass sie trotz der Unzurechnungsfähigkeit, die der Sprecherin von Seiten der übrigen Figuren attestiert wird, zumindest auf formaler Ebene doch rational wirken.

Dies trifft bis zu einem gewissen Grade schon auf die erste Erwähnung Helenas durch Cassandra zu, obwohl sich diese zu dem gegebenen Zeitpunkt mitten in einer Art bakchantischen Taumels befindet (vgl. vv. 341 u. 367). Ihr exstatischer, der Situation vollkommen unangemessen scheinender Hochzeitstanz (vv. 308-340) ist gerade erst zu Ende gegangen, und Cassandra versucht ihrer bestürzten Mutter zu erklären, warum sie der Verbindung mit Agamemnon regelrecht entgegenfiebert, statt sie wie die anderen Frauen als großes Unglück zu betrachten (vv. 356-360):

εἰ γὰρ ἔστι Λοξίας,
Ἑλένης γαμεῖ με δυσχερέστερον γάμον
ὁ τῶν Ἀχαιῶν κλεινὸς Ἀγαμέμνων ἄναξ.
κτενῶ γὰρ αὐτὸν κἀντιπορθήσω δόμους
ποινὰς ἀδελφῶν καὶ πατρὸς λαβοῦσ' ἐμοῦ.

Denn wenn es Loxias gibt, wird der berühmte Herr der Achaier Agamemnon mit mir eine unbequemere Ehe eingehen als die der Helena. Ich werde ihn nämlich töten und sein Haus im Gegenzug zerstören, für meine Brüder und meinen Vater Rache nehmend.

Helena dient in diesem Kontext lediglich als Vergleichspunkt zu Cassandra. Das *tertium comparationis* ist der γάμος der beiden Frauen. Dieser soll nach Aussage der Seherin in ihrem eigenen Fall beschwerlicher werden, als er es in dem ihres Gegenstückes war. Als Grund für diese Behauptung gibt sie an, dass sie Agamemnon töten werde. Hierbei stellt sich zunächst einmal die Frage, auf welchen γάμος Helenas sich Cassandra eigentlich bezieht. Schließlich zeichnet sich die Figur der Helena innerhalb des Trojanischen Sagenkreises gerade dadurch aus, dass sie zwischen zwei Männern steht. Der Begriff γάμος kann nur schwerlich der Klärung dieser Frage dienen. Er bezeichnet zwar gemeinhin eine Ehe im Sinne eines rechtlichen Status, so dass er auf die Verbindung mit Menelaos zu deuten scheint, doch unter dieser Bedingung dürfte Cassandra auch ihre Liaison mit Agamemnon nicht als γάμος deklarieren. Und überhaupt scheint eine strenge Definition des Begriffes seiner Verwendung innerhalb des Stückes zu widersprechen.³⁷⁹ Auch aus der Anlage der Figur heraus scheint eine Klärung der

³⁷⁹ Schon Poseidon spricht von γαμεῖν, als er in seinem Monolog den Übergriff Agamemnons auf die Apollonpriesterin erwähnt (v. 44). Ebenso werden das Verb und sein ihm zugrundeliegendes

aufgeworfenen Frage problematisch: Werkimmanent betrachtet spricht Cassandra hier zwar als Trojanerin zu Trojanerinnen, so dass es nahe läge, ihre Worte auf den in Troja vollzogenen γάμος zu beziehen, rezeptionstechnisch richtet sie sich jedoch ursprünglich an ein rein griechisches Publikum, welches vermutlich eher geneigt ist, ihre prophetische Behauptung mit Helenas griechischer Verbindung zu assoziieren. Vor diesem Hintergrund bleibt nichts anderes übrig, als die Zuweisung des γάμος aus dem Zusammenhang heraus zu versuchen. Eine größere Plausibilität gewinnt Kassandras Argument sicherlich, wenn man es auf die Ehe mit Menelaos bezieht. Zum einen bekäme der Vergleich auf diese Weise eine breitere Basis: Nicht nur die Schädlichkeit zweier Frauen würde verglichen, sondern ebenso das ‚Eheglück‘ der beiden Atriden. Darüber hinaus wäre zumindest der äußere Rezipient, also der Zuschauer oder Leser in der Lage, die Aussage Kassandras zu bestätigen: Menelaos musste wegen seiner Ehe mit Helena zwar viele Unannehmlichkeiten erdulden, die Sage lässt ihn jedoch stets mit dem Leben davonkommen.³⁸⁰ Agamemnon wird hingegen in seiner Verbindung mit Cassandra den Tod finden, somit wird ihm das schlechtere Los zuteil. Auf die Verbindung mit Paris bezogen wäre Kassandras Äußerung, rational betrachtet, hingegen schlichtweg absurd. Paris verwirkte durch seine Liaison mit Helena nicht nur sein eigenes Leben, er riss außerdem seine gesamte Heimatstadt samt ihrer Bewohner mit in den Untergang. Eine schlechtere Bilanz einer ‚Ehe‘ ist kaum denkbar.

Im Hinblick auf die Nachvollziehbarkeit der Argumentation spricht also vieles für die erste Deutung. Auf der anderen Seite gehört es jedoch durchaus in den Bereich des Naheliegenden, in Kassandras Worten eine ins Groteske hinein gesteigerte Übertreibung zu sehen. Denn Übertreibung zeichnet auch den begründenden Teil ihrer Argumentation aus. Cassandra behauptet nämlich, dass sie persönlich es sei, die Agamemnon töten werde (κτενῶ: v. 359). Nimmt man diese Behauptung wörtlich, steht sie in einem deutlichen Widerspruch zur uns bekannten Sagentradition, in der durchgängig Aigisthos und Klytaimestra, der auf

Substantiv sowohl von Cassandra (v. 398) als auch von Helena (vv. 932 und 962) verwendet, um auf die unrechtmäßige Verbindung der Letztgenannten mit Paris hinzuweisen. Vgl. hierzu auch S.A. BARLOW, *Trojan Women*, ad v. 356.

³⁸⁰ Die bekannteste, ausführlichste und prägendste Schilderung des späteren Schicksals Menelaos' findet sich im vierten Gesang der *Odyssee* (vv. 1-623), in welchem Telemach ihn auf der Suche nach seinem Vater in seinem heimischen Palast besucht und ihn dort wohlbehalten, an der Seite Helenas lebend antrifft. Über diese mit den Göttern verwandt, ist es ihm dort beschieden, keinen gewöhnlichen Tod zu erleiden, sondern eines Tages mit seiner Frau in die elysischen Gefilde einzuziehen. Ein etwas betrüblicheres Schicksal wird Menelaos im *Orestes* des Euripides zuteil (vgl. vv. 1625-1665): Hier wird die gerade erst heimgebrachte Helena am Ende des Stückes vergöttlicht und ihren Brüdern Kastor und Polydeukes als Schutzpatronin der Schiffer beigegeben, so dass er künftig ohne sie leben muss und von Apoll, dem *deus ex machina*, die Anweisung erhält, sich eine neue Frau zu suchen. Menelaos bleibt jedoch auch in dieser Version Herrscher über Sparta. Einen vollkommenen Bruch mit dieser Tradition für die *Troerinnen* postuliert EBENER, *Helenaszene*, S. 694; vgl. hierzu oben Anm. 327.

Usurpation sinnende Cousin und die mit diesem verbündelte untreue Ehefrau Agamemnons, als Mörder des heimkehrenden Feldherren genannt werden, auch wenn die Quellen in der Frage der Haupttäterschaft durchaus divergieren.³⁸¹ Diesem Anschlag fällt auch Cassandra zum Opfer, deren Tötung gemeinhin Klytaimestra zugeschrieben wird.³⁸² Um diese Modalitäten scheint die Seherin auch zu wissen, denn schließlich sieht sie ihren Tod samt seines Hergangs voraus (vv. 361f.). Sie verzerrt die Dinge in ihrer Darstellung also offenbar bewusst, wodurch sich die Frage stellt, welchen Anteil Cassandra wohl bei nüchterner Betrachtung am Tode Agamemnons hat.

In seiner *Elektra* lässt Euripides Klytaimestra im Agon mit der Protagonistin des Stückes Agamemnons Verhältnis mit Cassandra als eines ihrer Motive für den Mord an ihrem Gatten nennen.³⁸³ Die Liaison erscheint dort als sprichwörtlicher Tropfen, der das Fass zum Überlaufen bringt, als Motiv, das letztendlich ausschlaggebend für die Tat war. Setzt man einen solchen Hintergrund auch für die *Troerinnen* voraus, erhielte Kassandras Behauptung sicherlich eine gewisse Berechtigung. Allerdings wird eine solche Annahme durch keine Stelle des Stückes eindeutig gestützt. Eine mögliche immanente Rechtfertigung für die tollkühn anmutende Aussage zeigt sich allerdings, wenn man ihre grammatische Struktur betrachtet: Cassandra beginnt mit der Protasis εἰ γὰρ ἔστι Λοξίας (v. 356). Agamemnons künftiges Schicksal erweist sich also als etwas, das von Apoll abhängig ist. Aus dieser Perspektive gerät der Prolog des Stückes wieder in den Blick. Poseidon hatte in seinem Monolog ausdrücklich darauf hingewiesen, dass Agamemnon, indem er Cassandra zu seiner Konkubine macht, einen eigenmächtigen Übergriff auf den Bereich des Gottes, dem sie dient, begeht und somit eine Freveltat von geradezu definitorischem Charakter verübt (τὸ τοῦ θεοῦ τε παραλιπὼν τό τ' εὐσεβὲς: v. 43).³⁸⁴ Hekabe bestätigt diesen Vorwurf an späterer Stelle gleichsam, als sie von Talthybios erfährt, welches Schicksal ihrer mit priesterlichen Würden bedachten Tochter bevorsteht (vv. 253-258). Zum Zeitpunkt der großen Kassandrarede ist Agamemnon also bereits mit nachdrücklicher Betonung als Widersacher Apolls eingeführt. Es ist das einzige etablierte Motiv, das aus der Sicht des Zuschauers deutlich mit der Verbindung zwischen Agamemnon und Cassandra im Zusammenhang steht. Daher ist die Behauptung der Seherin wohl am ehesten als Hinweis darauf zu verstehen, dass

³⁸¹ In der *Odyssee* steht z.B. Aigisthos als Täter im Mittelpunkt des Interesses (vgl. λ 405-434), während im aischyleischen *Agamemnon* Klytaimestra als aktive Mörderin in den Vordergrund tritt (vgl. 1372-1398).

³⁸² Vgl. z.B. Hom. Od. λ 421-423; Aischyl. Ag. 1438-1443.

³⁸³ Vgl. a.a.O. vv. 1030-1034: ἐπὶ τοῖσδε τοίνυν καίπερ ἡδίκημένη / οὐκ ἡγριώμην οὐδ' ἄν ἔκτανον πόσιν. / ἄλλ' ἦλθ' ἔχων μοι μαινάδ' ἐνθεον κόρην / λέκτροις τ' ἐπεισέφρηκε, καὶ νύμφα δύο / ἐν τοῖσιν αὐτοῖς δώμασιν κατεῖχ' ὁμοῦ. Andeutungsweise findet sich dieses Motiv bereits in der oben angeführten Aischylosstelle.

³⁸⁴ Vgl. hierzu auch oben S. 104f.

sie den Tod Agamemnons als Konsequenz seines Frevels gegen Apoll betrachtet: Der Übergriff auf sie wird zu jenem Ereignis, welches das Schicksal Agamemnons besiegelt.

Für den Zuschauer, der die überlieferten Sagen um die Nachwehen des Trojanischen Krieges kennt und durch die Kenntnis des Götterprologs sogar noch einen weiteren Informationsvorsprung vor den menschlichen Figuren des Stückes hat, wirkt Kassandras erste Aussage, in der sie Bezug auf Helena nimmt, trotz ihrer Unklarheiten und ihrer Übertreibung im Großen und Ganzen also letztendlich nachvollziehbar. Für die immanenten Adressaten der Rede gilt dies jedoch nicht. In ihrem eingeschränkten Wissen müssen ihnen die dunklen Worte der Seherin wie blanker Unsinn erscheinen. Sie eignen sich bestens, das Urteil ihrer Mutter zu bestätigen, die ihre Tochter schon vor deren Rede mehrfach als *μαινάς*, als Rasende, bezeichnet hatte (vv. 172, 307 u. 349). Interessanterweise bedient sich diese ‚Verrückte‘ bei näherer Betrachtung jedoch derselben Rhetorik wie diejenige, in deren Augen sie nicht recht bei Sinnen ist: Cassandra reduziert den Verlauf des Geschehens, der zum Tode Agamemnons führen wird, in gleicher Weise und übersteigert die Rolle, die sie dabei spielen wird, ebenso, wie es Hekabe zuvor im Hinblick auf Helena und deren Schuld an ihrem Unglück getan hatte. Freilich reizt sie dieses Prinzip noch etwas weiter aus als ihre Mutter. Während man Helena sicherlich mit einigem Recht einen aktiven Anteil an der Entstehung des Trojanischen Krieges zuschreiben kann, wird Cassandra aus einer rein passiven Position heraus zur ‚Mörderin‘ – mit weniger Euphorie beurteilt wird sie eher vom Opfer Agamemnons zum Opfer Klytaimestras. Im Kern ähneln sich die beiden Aussagen in ihrem rhetorischen Muster jedoch auffallend. Hekabe spricht in ihrer Monodie über Helena also in einer Art und Weise, wie sie innerhalb der Cassandra-Szene mit dem Wahnhaften assoziiert wird.³⁸⁵

Unmittelbar nach ihrer kühnen Behauptung kündigt Cassandra an, das Thema wechseln zu wollen. Statt näher auf die künftigen Ereignisse im Hause des Agamemnon einzugehen möchte sie den Beweis antreten, dass Troja glücklicher (*μακαριώτερον*: v. 365) sei als die griechische Siegermacht. Zu diesem Zweck will sie zwar göttlich inspiriert bleiben, aber aus dem bakchantischen Taumel, von dem sie bisher ergriffen war, vorübergehend heraustreten (*ἐνθεος μὲν, ἀλλ’ ὅμως / τοσσόνδε γ’ ἔξω στήσομαι βακχευμάτων*: vv. 366f.). Laut ihrer eigenen Aussage sollen ihre folgenden Ausführungen also mit klarem Verstand gesprochen sein, aber dennoch von ihrem über das menschliche Maß hinausgehenden Wissen künden. Die Beweisführung beginnt mit einer Aufzählung der unglücklichen

³⁸⁵ Anders EBENER, *Helenaszene*, S. 698, der das Motiv der Schuld Helenas durch die Worte Kassandras ohne Einschränkung hervorgehoben und verstärkt sieht.

Umstände, die mit dem Unternehmen der Griechen verbunden sind. Schon beim ersten Punkt, den sie aufführt, fällt der Name Helena (vv. 368f.):

οἱ διὰ μίαν γυναῖκα καὶ μίαν Κύπριν,
θηρῶντες Ἑλένην, μυρίους ἀπώλεσαν.

..., die wegen einer einzigen Frau und einer einzigen Kypris auf der Jagd nach
Helena Tausende verloren.

Helena wird als alleiniger Grund des Krieges genannt: Sie ist die einzelne Frau, deretwegen Tausende ihr Leben lassen mussten. Diese Feststellung besagt jedoch keineswegs, dass sie in Kassandras Argumentation auch die alleinige Schuldige des Krieges ist. Sie wird nämlich nicht als Kriegsgrund *per se* angeführt, dem die Zerstörung Trojas mit uneingeschränkter Notwendigkeit gefolgt wäre, sondern lediglich als einziges Motiv für die Griechen, in den Krieg zu ziehen.³⁸⁶ Als Subjekt des Satzes sind es ausdrücklich diese, die Tausende von Menschenleben vergeuden. Helena ist bloß das Objekt ihrer kostspieligen ‚Jagd‘. Kassandras Argument ist eine Kosten-Nutzen-Rechnung. Eine einzige Frau, eine einzige Κύπρις waren es einfach nicht wert, solche Verluste auf sich zu nehmen. Das Wort Κύπρις, das hier metonymisch für leidenschaftliche Liebe steht, kann in diesem Kontext trotz seines exkludierenden Pronomens sicherlich in zweifacher Weise bezogen werden: zum einen auf die Leidenschaft Helenas für Paris, die sie ihm nach Troja folgen ließ, zum anderen aber auch auf die Leidenschaft der Griechen, sprich des Menelaos, die diesen dazu bewog, seine untreue Gattin um jeden Preis zurückzuholen. Beide Facetten dieser Κύπρις weisen jedoch den Grund des Krieges als irrational aus.³⁸⁷ Für eine durchgebrannte Frau ein gewaltiges Heer in einen jahrelangen Kampf zu schicken entspricht nicht der Vernunft. Die Unvernunft auf Seiten der Griechen stellt für Cassandra also ein entscheidendes Element in der Kausalkette dar, die letztendlich zur Zerstörung Trojas führte. Sie war eine wesentliche Voraussetzung dafür, dass ein einfacher Ehebruch zu solchen Konsequenzen führen konnte.

Diese Rechnung setzt Cassandra im Folgenden fort, wobei sie mit den Griechen im Kollektiv das Allgemeine verlässt und sich ihrem Anführer Agamemnon im Besonderen zuwendet (vv. 370-373):

ὁ δὲ στρατηγὸς ὁ σοφὸς ἐχθίστων ὕπερ
τὰ φίλτατ' ὤλεσ', ἡδονὰς τὰς οἴκοθεν
τέκνων ἀδελφῶ δοὺς γυναικὸς οὔνεκα,
καὶ ταῦθ' ἐκούσης κοῦ βία λελησμένης.

³⁸⁶ Anders EBENER, ebd. S. 699, der die gewaltigen Verluste offenbar als unmittelbare Folge des ‚Vergehens‘ Helenas betrachtet.

³⁸⁷ Vgl. hierzu BIEHL, *Troades*, ad loc.

Der Feldherr aber, der Kluge, zerstörte für das Widerwärtigste das Liebste,
indem er die heimischen Kinderfreuden seinem Bruder einer Frau wegen hingab,
und dies, obwohl sie freiwillig, und nicht mit Gewalt geraubt wurde.

Das Argument stützt sich wiederum auf Helena. Im Gegensatz zu der gerade vorangegangenen Erwähnung wird sie nun explizit in düsteren Farben gezeichnet: Sie ist das Widerwärtigste, für das Agamemnon sein Liebstes tötete. Ausdrücklich wird hervorgehoben, dass Paris keine Gewalt anwenden musste, um Helena nach Troja zu bringen, sondern sie ihm freiwillig folgte. Aber dennoch geht die Anklage, die in diesen Worten steckt, nicht über den Ehebruch als moralisch verwerfliche Handlung hinaus. Auch hier wird der Tod – in diesem Falle der der Agamemnontochter Iphigenie – nicht als direkte und unabwendbare Folge des Fehltritts Helenas betrachtet, wie es in der Reduktion Hekabes erscheint, sondern es bedarf der Torheit einer weiteren Person, damit eheliche Untreue auf eine tödliche Konsequenz hinauslaufen kann. Diese Torheit ist das eigentliche Angriffsziel Kassandras: Der Feldherr war so ‚klug‘, wie sie in demaskierender Ironie sagt³⁸⁸, seine eigene Tochter für die treulose Frau seines Bruders zu opfern. Wie bei den Griechen insgesamt so tritt also auch bei deren erstem Mann der eigene Mangel an Vernunft als Ursache des Desasters in den Vordergrund. Das Verhalten Helenas mag zwar in höchstem Maße verwerflich sein, Tod und Verderben konnten sich jedoch erst daraus entwickeln, weil man auf griechischer Seite in unangemessener Weise darauf reagierte.³⁸⁹

Auch im zweiten Teil der Rede Kassandras findet Helena Erwähnung. Ziel dieses Redeteils ist es, das Glück der Troer aufzuzeigen. Zu diesem Zweck hebt Cassandra zunächst einmal die Größe des Ruhmes hervor, der darin liegt, für das Vaterland zu sterben (vv. 386f.). Hiermit etabliert sie in ihrer Argumentation das Motiv des Verteidigungskrieges als einzig akzeptabler Form des Krieges und somit den Gegensatz zwischen den moralisch verwerflichen Invasoren auf der einen und den integren Beschützern der Heimat auf der anderen Seite.³⁹⁰ Im Anschluss an die Nennung dieses grundlegenden Programmpunktes zählt Cassandra einige eher praktische Vorteile des Krieges vor den Mauern der eigenen Stadt auf (vv. 387-393), wie sie zuvor schon vergleichbare Nachteile des Kampfes fern des Heimatlandes auf griechischer Seite genannt hatte (vv. 376-

³⁸⁸ Vgl. hierzu LEE, *Troades*, ad v. 370, ebenso BIEHL, *Troades*, ad vv. 370ff. Eine andere Meinung vertritt EBENER, *Helenaszene*, S. 699, der in dem Epitheton σοφός einen Hinweis auf die Befähigung Agamemnons zu seinem Amt als Feldherr sieht, wodurch die Belastung Helenas als Schuldiger abermals anwächst.

³⁸⁹ Vgl. hierzu auch A.M. van ERP TAALMAN KIP, *De schuld van de Helena in Euripides' Trojaanse vrouwen*, S. 7.

³⁹⁰ Über die Grenzen des ersten Epeisodions hinaus betrachtet lässt Euripides Cassandra mit der Kritik an einem Angriffskrieg ein Motiv wieder aufnehmen, das schon in den Abschiedsworten Poseidons in den Versen 95-97 angeklungen war (vgl. hierzu oben S. 119ff.). Innerhalb der Rede wird es in den Versen 374-376 zum ersten Mal ausdrücklich genannt.

385). Als nächstes Gut auf troischer Seite führt Cassandra den herausragenden Ruf Hektors an, den dieser sich als bester Kämpfer seiner Partei erwerben konnte – einen Ruf, den er dem griechischen Feldzug zu verdanken habe (vv. 394-397). Von Hektor schwenkt sie zu Paris und mit diesem auch zu Helena (vv. 398f.):

Πάρις δ' ἔγημε τὴν Διός· γήμας δὲ μή,
σιγώμενον τὸ κῆδος εἶχ' ἄν ἐν δόμοις.

Paris aber heiratete die Tochter des Zeus. Hätte er sie nicht geheiratet, hätte er (stattdessen) eine Ehe gehabt, die unvernünftig im Bereich des Hauses geblieben wäre.

Diese Sichtweise wirkt zunächst sicherlich einmal befremdlich. Helena war in den Aussagen, die im bisherigen Verlauf des Stückes über sie getroffen wurden, stets mit der Vorstellung des Übels in Verbindung gebracht worden. Dies gilt trotz der aufgezeigten Differenzierungen auch für die Ausführungen Kassandras. Kurz zuvor hatte sie Helena noch mit den ἔχθιστα (v. 370) gleichgesetzt, nun bezeichnet sie sie als ἡ Διός, und das offenbar mit der Intention, ihre Verbindung mit Paris als Vorteil für die troische Seite anzurechnen – im Vergleich mit dem Vorangegangenen eine erstaunliche Wendung. Aus diesem Grund betrachtet BIEHL diese Bemerkung Kassandras als selbst angebrachten Einwand gegen den zuvor entwickelten Ruhmgedanken.³⁹¹ In seinem Kommentar zu dieser Stelle schreibt er: „In diesem Falle ergibt sich jedoch, wie Kass. zugeben muss, genau die Umkehrung des Ruhmgedankens: ‚und doch muss man sagen (δέ): hätte Paris die Ehe (mit Helena) nicht geschlossen, dann brauchte die Ehe (die er möglicherweise stattdessen geschlossen hätte) sicher nicht ins Gerede zu kommen und wäre eine rein häusliche Angelegenheit (ἐν δόμοις) gewesen.‘“ Es stellt sich jedoch die Frage, ob man an dieser Stelle, wenn man Kassandras Rede im Kontext betrachtet, wirklich von einer Einschränkung des zuvor Gesagten ausgehen muss, oder ob man die Aussage nicht vielmehr auch als eine konsequente Fortsetzung und Steigerung einer schon vorher bemerkbaren argumentativen Tendenz sehen kann. Denn schon als Cassandra in den unmittelbar vorangehenden Versen auf den Ruhm des tapferen Kämpfers Hektor zu sprechen kommt, nimmt ihre Argumentation eine bemerkenswerte Wendung: Cassandra erklärt den Ruhm hier gleichsam zum Selbstzweck. Sie misst dem Heldentod ihres Bruders einen so hohen Wert bei, dass der Angriffskrieg der Griechen, der diesen ermöglichte, als akzeptabler Preis dafür erscheint (καὶ τοῦτ' Ἀχαιῶν ἵζις ἐξεργάζεται / εἰ δ' ἦσαν οἴκοι, χρηστὸς ὢν ἐλάνθαν' ἄν: vv. 396f.).³⁹² Diese Verselbständigung

³⁹¹ Vgl. BIEHL, *Troades*, ad v. 398.

³⁹² Der Ruhmgedanke, den Cassandra hier entwickelt, hat zumindest seine Wurzeln durchaus in epischer Tradition. Als Hektor z.B. im 22. Gesang der *Ilias* während seines Kampfes mit Achilles schließlich bewusst wird, dass sein Ende nunmehr unausweichlich ist, entscheidet er sich dafür,

des Ruhmgedankens scheint sich in der Nennung der ‚Ehe‘ ihres anderen Bruders, der dem Zuschauer ja in der Tat vor allem durch seine Neigung zum Aphrodisischen bekannt ist, lediglich fortzusetzen.³⁹³ Die Verbindung der mit schönsten Frau der Welt, der Tochter des Zeus, ist für sich betrachtet der höchste Ruhm, den Paris bei seiner Disposition erreichen konnte. Rein argumentativ fügt sich diese extrem fokussierende Sichtweise durchaus in den Gesamtzusammenhang der Rede. In deren erstem Teil hatte Cassandra die aggressive Unvernunft auf griechischer Seite als eigentliche Ursache des Übels ausgemacht. Von Schuldvorwürfen solcher Art nunmehr befreit kann den angegriffenen Troern somit jedes herausragende Merkmal zum Ruhm gereichen.³⁹⁴ Will Cassandra das ausgeschriebene Ziel ihrer Rede erreichen, ist es sicherlich sogar erforderlich, die Dinge auf diese Weise zu betrachten. Denn *de facto* lässt sich zwar eine ganze Reihe von Gründen finden, warum die Griechen nicht als μακάριοι gelten sollten, für die μακαριότης der Troer spricht hingegen nur wenig. Außerhalb dieses Zusammenhanges wirkt die eingenommene Perspektive sicherlich verzerrt. Gerade deswegen zeigt sie jedoch deutlich, in welchem Maße die Beurteilung der Rolle Helenas von dem dazu gewählten Standpunkt abhängig ist. Es eröffnet sich ein Spektrum, das von der Mörderin des Priamos bis zum Glücksfall für Paris reicht.

Nachdem Cassandra schließlich von der Bühne geführt wurde, ihrem traurigen Schicksal entgegen, ergreift Hekabe noch einmal das Wort und hebt zu einer umfassenden Klage an. Sie nimmt damit, nun um einige unliebsame Erfahrungen reicher, jenes Thema wieder auf, das schon ihre Monodie bestimmte: Ihr einstiges Glück im Blick beklagt sie den Verlust ihrer Söhne, die während des Krieges

wenigstens so zu sterben, dass ihn künftige Generationen für seinen Heldenmut noch rühmen werden: μὴ μὲν ἀσπουδί γε καὶ ἀκλειῶς ἀπολοίμην, / ἀλλὰ μέγα ρέζας τι καὶ ἔσσομένοισι πυθέσθαι (X 304f.). Es ist für ihn jedoch lediglich die einzige Möglichkeit, seinem Tod, der als solcher sicherlich als Übel zu betrachten ist, noch etwas Positives abzurufen. Hier geht Cassandra nun einen entscheidenden Schritt weiter: Ihrer Argumentation nach scheint für sie der Umstand, dass ihr Bruder sich Ruhm erwerben konnte, den gesamten Trojanischen Krieg aufzuwiegen, dessen schreckliche Folgen im Allgemeinen sie dabei bezeichnenderweise ebenso verschweigt wie den Tod Hektors im Besonderen.

³⁹³ Zur Etablierung des diametralen Gegensatzes zwischen den beiden Brüdern Hektor und Paris innerhalb der *Ilias* vgl. Γ 39-75.

³⁹⁴ Die Verbindung zwischen Paris und Helena wird schon in der *Ilias* als Quelle anhaltender Berühmtheit betrachtet. Dort ist es Helena selbst, die diesen Gedanken äußert: δῶερ, ἐπεὶ σε μάλιστ' ἀπὸ πόνου φρένας ἀμφιβέβηκεν / εἵνεκ' ἐμείο κυνὸς καὶ Ἀλεξάνδρου ἔνεκ' ἄτης, / οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόνον, ὥς καὶ ὀπίσσω / ἀνθρώποισι πελώμεθ' αἰδίμοι ἔσσομένοισι (Z 355-358). Allerdings sieht sie gerade das damit verbundene Leid als Grund dafür, warum ihre Liaison noch der Nachwelt bekannt sein wird. Insofern kann man in Kassandras Argument vielleicht eine Anspielung auf dieses Motiv sehen. Diese hätte dann den gleichen revisionistischen Charakter wie ihre Rede insgesamt: Der Gedanke an das Leid wird unterdrückt, der Ruhm bleibt bestehen. Eine gegensätzliche Darstellung findet sich innerhalb der *Troerinnen* übrigens bei Hekabe, die sich in ihrer Verzweiflung am Ende des Stückes über das Verhältnis von Leid und Nachruhm in ähnlicher Weise äußert wie die iliadische Helena: εἰ δὲ μὴ θεὸς / ἔστρεψε τᾶν περὶ βαλὼν κάτω χθονός, / ἀφανεῖς ἂν ὄντες οὐκ ἂν ὑμνηθεῖμεν ἂν / μούσαις αἰοιδᾶς δόντες ὑστέρων βροτῶν (vv. 1242-1245).

fielen (vv. 479f.), den Tod ihres Mannes, den sie mit eigenen Augen auf brutale Weise sterben sah (vv. 481-484) und die Verschleppung ihrer Töchter (vv. 484-488). Als ‚Schlussstein‘ des Gebäudes ihrer Leiden (θριγκὸς ἀθλίων κακῶν: v. 489) gilt ihr jedoch ihr eigenes künftiges Schicksal, nämlich dass sie nun, in ihrem vorgerückten Alter, den unwürdigen Weg in die Sklaverei antreten muss (vv. 489-497). Wie schon zuvor in ihrer Monodie kommt die Sprache in diesem Zusammenhang auch wieder auf Helena (vv. 498f.):

οἷ γὼ τάλαινα, διὰ γάμον μιᾶς ἑνᾶ
 γυναικὸς οἷων ἔτυχον ὧν τε τεύξομαι.

Oh weh, ich Elende, was habe ich wegen der Ehe einer einzigen Frau erlitten und
 was werde ich (noch) erleiden!

Diesmal erscheint Helena nicht mehr als faktische Mörderin. Sie wird nicht mehr als handelndes Subjekt mit dem Unglück Hekabes in Verbindung gebracht. Dennoch ist die Sichtweise der ehemaligen Königin auch hier wieder auffällig reduktiv: Der eine γάμος einer einzigen Frau ist für all ihre Leiden verantwortlich. Dies erinnert auf den ersten Blick an die Worte, mit denen Cassandra die Unvernunft der Griechen kritisiert hatte (οἱ διὰ μίαν γυναῖκα καὶ μίαν Κύπριν, / θηρῶντες Ἑλένην, μυρίους ἀπώλεσαν: vv. 368f.). Bei näherer Betrachtung entpuppt sich die Perspektive Hekabes jedoch als deutlich weniger differenziert. Cassandra hatte Helena vor allem deshalb erwähnt, um sie als nach rationalen Maßstäben unzureichenden Grund für einen verlustreichen Krieg auszuweisen. Hekabe konzentriert ihren Blick hingegen auf die Person der Helena. Sie nennt zwar neben dieser auch deren γάμος und erweitert so scheinbar den Fokus, lässt jedoch dabei vollkommen außer Acht, dass zu einem solchen immer zwei gehören. Ist der γάμος für die Leiden Hekabes verantwortlich – und hier ist sicherlich die Verbindung mit Paris gemeint³⁹⁵ –, müsste ihr eigener Sohn bei der weiteren Suche nach Ursachen eigentlich in gleicher Weise ins Blickfeld rücken wie Helena selbst. Dies geschieht aber nicht. Wo Cassandra ein kausales Geflecht sah, sieht Hekabe eine Alleinschuld.

Die nächste Aussage, in der das Verhältnis zwischen Helena und Paris als kriegsauslösendes Moment thematisiert wird, findet sich zu Beginn des zweiten Epeisodions. Andromache wird zusammen mit ihrem Sohn auf einem mit

³⁹⁵ So auch LEE, *Troades*, ad v. 498, und BIEHL, *Troades*, ad loc., wobei ersterer auch die prinzipielle Möglichkeit in Erwägung zieht, dass ebenso die Hochzeit mit Menelaos gemeint sein könnte, die andere Deutung jedoch für wahrscheinlicher hält. Dabei spielt diese Entscheidung in dem oben eingeschlagenen Gedankengang im Grunde keine ausschlaggebende Rolle. Hekabe vernachlässigt in ihrer Reduktion den Anteil, den Menelaos in seiner Eigenschaft als nach Vergeltung sinnender gehörnter Ehemann an der Entstehung ihrer Leiden hat, gleichermaßen wie den ihres Sohnes.

Beutegut beladenen Wagen herangefahren (vv. 568-576). Die Frau des ruhmreichsten trojanischen Kriegers soll zu den Schiffen des Neoptolemos gebracht werden. Als sie Hekabe und die anderen Gefangenen erblickt, hebt sie eine Klage über ihr Unglück und den Untergang Trojas an, in die ihre Schwiegermutter mit einstimmt und an der laut Überlieferung auch die Frauen des Chores partizipieren. Während dieses Kommos fallen schließlich die besagten Worte (vv. 597-600):

δυσφροσύναισι θεῶν, ὅτε σὸς γόνος ἔκφυγεν Ἴδαν,
ὃς λεχέων στυγερῶν χάριν ὤλεσε πέργῃ Τροίας·
αἱματόεντα δὲ θεᾶ παρὰ Παλλάδι σώματα νεκρῶν
γυψὶ φέρειν τέταται· ζυγὰ δ' ἤνυσε δούλια Τροία.

... durch die üble Gesinnung der Götter, als dein Kind dem Hades entflohe, der eines verhassten Ehelagers wegen die Burg Trojas vernichtete – die blutigen Leiber der Toten sind vor Pallas Athene den Geiern zum Raub ausgebreitet – und Troja das Sklavenjoch bereitete.

Wer diese Aussage trifft, lässt sich allein anhand der Überlieferung nicht eindeutig festmachen. Zwei der maßgeblichen Codices weisen die zitierten Verse übereinstimmend dem Chor zu. Sie unterscheiden sich lediglich in der Frage, an welcher Stelle dessen Partie beginnen soll.³⁹⁶ Lediglich der Vaticanus graecus 909 verzeichnet Andromache als Sprecherin der Verse.³⁹⁷ Die Mehrheit der modernen Herausgeber – eine Ausnahme bildet BIEHL³⁹⁸ – ordnet sie jedoch dennoch ebendieser zu. Betrachtet man den Inhalt der Verse, spricht in jedem Fall ein nicht zu vernachlässigender Punkt für die mehrheitliche Entscheidung der Herausgeber: Der Sprecher legt dar, welche Faktoren seiner Meinung nach zum Untergang der Stadt geführt haben und konzentriert seinen Blick dabei in auffälliger Weise auf Paris, den Sohn Hekabes, wie er dabei ausdrücklich betont (σὸς γόνος; v. 597). Er hebt also jenes Glied innerhalb der zur Katastrophe führenden Kausalkette hervor, welches Hekabe im bisherigen Verlauf des Stückes allem Anschein nach zu verbergen suchte und in seinem weiteren auch noch suchen wird. Er bezieht mit seiner Aussage also eindeutig Opposition gegenüber seiner ehemaligen Königin. Für den Chor der *Troerinnen* wäre ein solches Verhalten jedoch zumindest

³⁹⁶ Der Harleianus 5743 lässt den Part des Chores bereits in v. 595 beginnen und ihn bis v. 600 kontinuierlich fortlaufen. Der Vaticanus Palatinus graecus 287 gibt hingegen 595b ebenso wie den zweiten Halbvers von 596 (ἐπὶ δ' ἄλγεσιν ἄλγεα κεῖται) an Hekabe.

³⁹⁷ Der Vat. gr. 909 weist den Vers 595b (σχέτλια τάδε πάσχομεν ἄλγη) Andromache zu. Für das Folgende liefern die modernen Herausgeber erstaunlicherweise widersprüchliche Angaben: Nach MURRAY, PARMENTIER und BIEHL ist der Vers 596 im Vat. dem Chor zugeschrieben, so dass ein Sprecherwechsel stattfindet. Nach WECKLEIN, LEE und DIGGLE ist der Vers jedoch ohne Zuweisung. Hier führt Andromache also die Rede fort. Eine Autopsie der Handschrift konnte dabei zeigen, dass, wie oben im Text angegeben, der letztgenannten Zuweisung zu folgen ist.

³⁹⁸ Vgl. hierzu u.a. BIEHL, *Troades*, ad vv. 595-602, der für die Verse 595-600 die Aufteilung des Vat. Pal. gr. 287 übernimmt.

erstaunlich. Die namenlosen Kriegsgefangenen zeigen sich nämlich ansonsten, auch wenn sie bei der Suche nach der Ursache des Übels zum Teil andere Akzente setzen als Hekabe³⁹⁹, während des gesamten Stückes eines Geistes mit ihrer Gebieterin. Eine Bemerkung wie die in Rede stehende würde diesen Charakter spürbar verschieben. Anders bei Andromache: Zwischen ihr und Hekabe werden im Verlauf ihres Auftrittes deutliche Meinungsverschiedenheiten sichtbar (dies trifft im Übrigen auf jede der drei Frauen zu, denen Hekabe in den verschiedenen Epeisodia begegnet⁴⁰⁰): Es entspinnt sich ein regelrechter kleiner Agon um den Wert des Lebens im Angesicht des Unglücks (vv. 628-705), in welchem Andromache die Nichtigkeit eines solchen postuliert.⁴⁰¹ Im Rahmen dieser Kontroverse zeichnet Andromache, um die Größe ihres Verlustes zu unterstreichen, von sich selbst das Bild einer tadellosen Ehefrau (vv. 643-656), von ihrem Gatten Hektor das eines ebensolchen Ehemannes (vv. 673-676). Die Ehe der beiden, deren Bande über den Tod des Partners hinaus Bestand haben (vv. 661-672), erscheint somit als idealtypisches Gegenbild zu der unglückseligen Verbindung zwischen Helena und Paris, auch wenn Andromache diesen Vergleich nicht ausdrücklich zieht. Vor diesem Hintergrund wäre die in den Versen 597-600 ausgesprochene Invektive gegen diese ‚Anti‘-Ehe aus dem Munde Andromaches als proleptischer Verweis auf eines der wesentlichen Argumente ihrer großen Rede zu verstehen. In jedem Fall lassen sich die doch recht harschen und anklagenden Worte der Figur der verzweiferten Witwe des edlen Hektor problemlos zuordnen, ohne dass dies zu einer auffälligen Verschiebung in deren Charakterzeichnung führte.

Wichtiger als die Zuordnung der Verse ist jedoch ihr Inhalt. In ihrer oben zitierten Form bedürfen sie auf jeden Fall der Ergänzung aus dem Vorausgehenden, um richtig verstanden werden zu können. Der Umfang dieser Ergänzung ist allerdings davon abhängig, welche Verteilung der Verse 595f. man voraussetzt. Wie in den Anm. 396 und 397 dargelegt, bestehen die Möglichkeiten, die beiden Verse entweder vollständig dem Sprecher der Verse 597-600 zuzuweisen (Harl. 5743), mit 595b einen zweiten Sprecher einsetzen zu lassen (Vat. gr. 909) oder die hinteren Hälften der Verse 595 und 596 an einen anderen Sprecher zu geben (Palat. gr. 287). Bei der letzten dieser Möglichkeiten, der hier

³⁹⁹ Besonders erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang sicherlich die Nennung Athenes als Verantwortliche für den Untergang der Stadt im ersten Stasimon (vgl. vv. 560f.). Hier bringt der Chor eine Ansicht zum Ausdruck, die ansonsten nur noch durch den Gott Poseidon vertreten wird, dessen Worte in dieser Hinsicht wohl als gültige Handlungsvoraussetzung betrachtet werden können. Beachtet man die äußere Form des Liedes, das mit einem Musenanruf beginnt (ὦ Μοῦσα, ... ἄσπον: vv. 511-513), liegt der Gedanke nahe, dass die Frauen des Chores an dieser Stelle als in einem Zustand göttlicher Inspiration sprechend verstanden werden sollen. Sie betrachten das Geschehen während ihres Gesangs von einer Ebene herab, die ihnen in ihrem gewöhnlichen Bewusstseinszustand nicht zugänglich ist. Vgl. hierzu NEITZEL, *Funktion*, S. 213.

⁴⁰⁰ Vgl. hierzu auch LLOYD, *Helen*, S. 303.

⁴⁰¹ Vgl. hierzu BIEHL, *Troades*, S. 241-246.

im Anschluss an die Ausgaben von MURRAY, BIEHL und DIGGLE der Vorzug gegeben werden soll, lautet die vor dem mit ὅτε beginnenden Nebensatz stehende Wortfolge: οἶδε πόθοι μεγάλοι ... οἰχομένας πόλεως ... δυσφροσύναισι θεῶν. Betrachtet man sie als fortlaufende Rede, ist δυσφροσύναισι θεῶν als kausaler Dativ aufzufassen und auf οἰχομένας zu beziehen: die durch die δυσφροσύναι θεῶν untergegangene Stadt.⁴⁰² Es ist jedoch im Hinblick auf die Aussage ebenso gut möglich, die Wendung in der genannten grammatischen Funktion auf die unmittelbar vorangehenden Worte Hekabes ἐπὶ δ' ἄλγεσιν ἄλγεα κεῖται zu beziehen: Durch die δυσφροσύναι θεῶν kommt Schmerz auf Schmerz. Die Benennung der Ursache des Übels erscheint als Fortführung des eigenen Gedankens gleichermaßen sinnvoll wie als Antwort auf den Einwurf der Gesprächspartnerin – eine Ambivalenz, hinter der man aufgrund ihres dramatischen Effektes sicherlich eine Absicht vermuten darf.

Abgesehen von den beschriebenen Schwierigkeiten ist die Wendung δυσφροσύναι θεῶν jedoch auch für sich genommen nicht unproblematisch. Der Begriff δυσφροσύνη wird in der Regel im Sinne einer bedrückenden Sorge verwendet.⁴⁰³ Das LSJ gibt die Wortbedeutung daher mit „*anxiety, care*“ wieder.⁴⁰⁴ In diesem Sinne verstanden scheint sich der Begriff jedoch nicht recht in die vorliegende Stelle fügen zu wollen, gleichgültig, ob man den Genitiv θεῶν als subjectivus oder objectivus versteht: Eine bedrückende Sorge ist sowohl als Gemütslage der Götter als auch als Haltung gegen die Götter ohne weitere Erläuterungen nur schwer als Ursache von Unglück vorstellbar. Ein Scholion zu dieser Stelle erklärt δυσφροσύναις mit der Paraphrase κακοβουλίας. Diese Bedeutung des Substantives lässt sich durchaus aus dem Gebrauch des ihm zugrundeliegenden Adjektivs δύσφρων ableiten, das unter anderem im Sinne von „*ill-disposed, malignant*“ verwendet wird⁴⁰⁵ und sich auch bei den Tragikern in dieser Konnotation findet.⁴⁰⁶ Die deutsche Übersetzung des Substantivs müsste dann in diesem Fall ‚üble Gesinnung‘ oder ‚böser Wille‘ lauten. Auf diese Weise betrachtet schreibt Andromache das Unglück der Stadt also einer feindlichen Stimmung seitens der Götter zu.⁴⁰⁷

⁴⁰² Vgl. hierzu LEE, *Troades*, ad v. 597.

⁴⁰³ Vgl. z.B. die Aufzählung der Gemütslagen in Hippokr., *Morb.Sacr.*, 14,1-3: Εἰδέναι δὲ χρὴ τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ἐξ οὐδενὸς ἡμῖν αἰ ἡδοναὶ γίνονται καὶ αἰ εὐφροσύναι καὶ γέλωτες καὶ παιδιαι ἢ ἐντεῦθεν, καὶ λῦπαι καὶ ἀνία καὶ δυσφροσύναι καὶ κλαυθμοί.

⁴⁰⁴ Vgl. LSJ s.v.

⁴⁰⁵ Vgl. LSJ s.v.

⁴⁰⁶ Vgl. z.B. Aischyl. *Ag.* 606-608: γυναῖκα πιστὴν δ' ἐν δόμοις εὖροι μολὼν / οἷανπερ οὖν ἔλειπε, δωμάτων κύνα, / ἐσθλὴν ἐκείνῳ, πολέμιαν τοῖς δύσφροσιν ... ferner auch Eur. *Andr.* 284-292: ταῖ δ' ἐπεὶ ὑλόκομον νάπος ἤλυθον οὐρεῖαν / πιδάκων νύσαν αἰ-/γλάντα σώματα ῥοαῖς, / ἔβαν δὲ Πριαμίδαν ὑπερ-/βολαῖς λόγων δυσφρόνων / παραβαλλόμεναι, δολίοις δ' ἔλε Κύπρις λόγοις, / τερπνοῖς μὲν ἀκοῦσαι, / πικρὰν δὲ σύγχυσιν βίου Φρυγῶν ταλαίνας περγάμοις τε Τροίας.

⁴⁰⁷ BIEHL, *Troades*, ad vv. 595ff., zieht neben dieser Deutung alternativ in Erwägung, den Genitiv als objectivus aufzufassen und übersetzt in diesem Sinne, „aufgrund unbesonnenen Fehlverhaltens

Mit dieser Deutung sind die Schwierigkeiten, die diese Stelle birgt, jedoch keineswegs aus dem Weg geräumt. Das nächste Problem eröffnet sich mit der Konjunktion ὅτε, die den folgenden Nebensatz einleitet. Es stellt sich die Frage, ob diese temporal oder kausal zu verstehen ist. Die Geschichte um die Geburt des Paris und sein Schicksal im Säuglingsalter ist in verschiedenen Variationen auf uns gekommen.⁴⁰⁸ Als Allgemeingut der Sage kann man dabei folgendes ansehen⁴⁰⁹: Während Hekabe mit Paris schwanger ging, hatte sie einen Traum, der ihr verhieß, dass Troja untergehen werde, sollte das Kind in ihrem Leib am Leben bleiben. Aus diesem Grund wurde es bald nach seiner Geburt ausgesetzt, um es so dem Tod zu überlassen. Wider Erwarten überlebte der Knabe jedoch und kehrte, zum Jüngling herangereift, in die Stadt zurück und wurde dort schließlich nach weiteren Fährnissen in den Kreis seiner Familie aufgenommen. So konnte das angekündigte Unheil seinen Lauf nehmen. Versteht man ὅτε σὸς γόνος ἔκφυγεν Ἄιδαν nun temporal (als damals ...), bedeutet dies, dass Andromache hier die Auffassung zum Ausdruck bringt, Paris habe nur überlebt – sei es die Aussetzung als solche, sei es die von Gefahren für Leib und Leben begleitete Rückkehr nach Troja –, weil üble gesinnte Götter auf sein Schicksal Einfluss nahmen, um Troja dem Untergang zu weihen. Sie betrachtet ihren Schwager bei dieser Deutung also gleichsam als unheilbringendes Werkzeug der aus einem ungenannten Grund übel gesinnten Götter. Kausal aufgefasst (da ...) muss das Überleben des Paris jedoch als Ursache für die göttlichen δυσφοροσύναι und das daraus resultierende Unheil angesehen werden. Bei dieser Auslegung schwingt in Andromaches Aussage der leise Vorwurf mit, dass dessen Tötung, die im Hinblick auf das Allgemeinwohl als oberstes Gebot gelten musste, nicht mit dem genügenden Nachdruck verfolgt worden sei. So stehen bei der einen Deutungsmöglichkeit allein Götter als weitere Verantwortliche hinter der Gestalt des Paris, bei der anderen neben diesen auch Menschen. Möglicherweise waren diese Worte für den Zuschauer damals im Theater wesentlich eindeutiger zu verstehen als für uns heute. Er hatte kurz zuvor den *Alexandros* gesehen, in dem die Ereignisse rund um die Rückkehr des jungen Mannes nach Troja ausführlich behandelt wurden: seine Teilnahme an den Wettkämpfen der Stadt als vermeintlich einfacher Hirte, sein Triumph bei diesen, die in Mordplänen gipfelnde Missgunst gegen seinen Erfolg und die schließlich zu seiner Aufnahme ins Königshaus führende Anagnorisis. Es ist gut vorstellbar, dass sich hinter dieser vage anmutenden Aussage ein deutlicher Hinweis auf eines

gegenüber den Göttern.“ Als Beleg für diese Interpretation zitiert er das zweite Scholion zu dieser Stelle: καὶ ὁ Πάρις τεχνεῖς δυσφορούσαις θεῶν οὐκ ἀπώλετο. Dieser Ansatz erscheint jedoch problematisch, da die angeführte Belegstelle die postulierte Lesart keineswegs eindeutig stützt. Der in ihr enthaltene Genitiv lässt sich ohne weiteres auch als subjectivus lesen.

⁴⁰⁸ An dieser Stelle soll dieses Thema nur kurz angerissen werden. Eine ausführliche Erörterung folgt in Kapitel 2.3, S. 167ff.

⁴⁰⁹ Vgl. hierzu Apollod., 3,12,5.

der Motive dieses Stückes verbirgt, der ihre genaue Stoßrichtung offenbart. Da wir von diesem ersten Teil der Trilogie – wie auch von ihrem zweiten – jedoch nur noch einige knappe Fragmente besitzen, die lediglich einen bescheidenen Einblick in den ursprünglichen Charakter des Stückes erlauben, müssen wir uns in dieser Detailfrage mit Spekulationen begnügen.⁴¹⁰

Während die ‚Hintermänner‘ also gleichsam im Dunkeln bleiben, tritt der an dieser Stelle als menschliche Hauptursache des Übels Definierte umso deutlicher hervor. Es ist Paris, der im folgenden Relativsatz als handelndes Subjekt auftritt: Er hat die Burg Trojas zerstört (ὤλεσε: v. 598), er hat der Stadt das Sklavenjoch bereitet (ἤνυσε: v. 600). Das parenthetisch eingeschobene Bild des blutbesudelten (αἱματόεντα ... σώματα: v. 599) Heiligtums der Athene nimmt dabei das Motiv aus dem vorangegangenen Stasimon wieder auf (vgl. vv. 537-541 u. 562). Erschien dort Athene selbst als Schirmherrin dieser Schandtät (vv. 560f.), richtet sich das Augenmerk hier auf den im Vorsatz genannten Paris als Verantwortlichen. Die Schwere des Schuldvorwurfs Andromaches wird durch diese Gegenüberstellung noch einmal unterstrichen. Helena findet in diesem Zusammenhang nur als Klausel Erwähnung (λεχέων στυγερῶν: v. 598). Als solche wird sie zwar mit einem pejorativen Epitheton belegt, ihr wird jedoch kein aktiver Anteil an der Entstehung des Unheils zugeschrieben. Sie erscheint lediglich als Motiv (χάριν: v. 598) für die Handlungen des Paris. Hierin erinnert die Sichtweise Andromaches auffällig an die Kassandras.⁴¹¹ War es dort die Unvernunft der griechischen Invasoren, also der Fremden, die durch Helena sichtbar wurde, kommt hier mit der Unvernunft auf der eigenen Seite ein weiterer Faktor hinzu, ohne den die Genese der troischen Katastrophe nur schwerlich vorstellbar wäre. In ihrer reduktiven Tendenz, eine der daran beteiligten Personen zum alleinigen Täter abzustempeln, erinnern die Worte Andromaches hingegen viel eher an Hekabes Aussage über Helena in deren Monodie. Stellt man diese beiden Aussagen einander gegenüber, entlarven sie sich gegenseitig als in ihrer überspitzten Formulierung unhaltbar: Für eine einzige Tat, die Vernichtung Trojas – das von Hekabe genannte Schicksal ihres Mannes und ihrer eigenen Person lässt sich sicherlich als Sinnbild für das Schicksal der gesamten Stadt verstehen –, kann es keine zwei alleinverantwortlichen Täter geben. Und auch in anderer, bereits angedeuteter Beziehung wirkt die Position Andromaches wie ein regelrechter Gegenpol zu der Hekabes. Diese hatte in ihren bisherigen Äußerungen kein einziges Wort über ihren Sohn verloren, wenn es darum ging, die entscheidenden

⁴¹⁰ Zu Rekonstruktionsversuchen des Stückes im Allgemeinen vgl. SNELL, *Euripides' Alexandros und andere Straßburger Papyri mit Fragmenten griechischer Dichter*, S. 1-68, SCODEL, *Trilogy*, S. 20-42, *Selected fragmentary plays. 2 / Euripides*; ed. Christopher COLLARD, Martin J. CROPP and John Carrington GIBERT.

⁴¹¹ Vgl. bes. διὰ μίαν γυναῖκα καὶ μίαν Κύπριν (v. 368) und γυναικὸς οὐνεκα (v. 372).

Faktoren für ihr Unglück zu benennen. Stets waren es die anderen, die in ihr Visier gerieten: in erster Linie Helena, in geringerem Maße aber auch die griechischen Krieger oder die Götter.⁴¹² Andromache zeigt hingegen in aller Deutlichkeit, dass die Ursachen des Desasters auch in den eigenen Reihen zu suchen sind. Mit diesen Ursachen in irgendeiner Weise verbunden zu sein ist eine Vorstellung, die Hekabe offenbar so weit wie möglich aus ihrem Bewusstsein verdrängen oder einfach totschweigen möchte. Indem Andromache Paris nicht einfach bei einem seiner Namen nennt, sondern ihn ihrer Schwiegermutter gegenüber ausdrücklich als σὸς γόνος (v. 597) bezeichnet, rückt sie diese Verbindung geradezu schonungslos ins Blickfeld.

Die nächste Beurteilung Helenas kann diesmal ohne jeden Zweifel der Figur der Andromache zugeordnet werden. Doch auch wenn die urteilende *dramatis persona* damit sehr wahrscheinlich dieselbe geblieben ist wie bei der zuvor besprochenen Aussage, haben sich die Rahmenbedingungen für sie und somit die ihrer Äußerung in jedem Fall entscheidend verändert. Unmittelbar nachdem Hekabe den Versuch unternommen hatte, Andromache davon zu überzeugen, dass die Hoffnung, die ihr Sohn Astyanax verkörpert, ein Weiterleben selbst unter schwer erträglichen Bedingungen lohnend mache (vv. 686-708), betrat Talthybios die Szene und verkündete den grausamen Beschluss der griechischen Führer, ebendiese lebendige Hoffnung von der Stadtmauer zu schleudern, um sie zu ersticken (vv. 709-739). In einer Mischung aus Wut und Verzweiflung reagiert Andromache auf diese Schreckensnachricht mit einer leidenschaftlichen Klage, die schließlich in eine offene Anklage mündet (vv. 740-779). Diese beginnt sie mit einer Apostrophe an die Griechen als Kollektiv. Sie bezeichnet diese mit einem demaskierenden Oxymoron als βάρβαρ' ἐξευρόντες Ἕλληνες κακά⁴¹³ (v.

⁴¹² Alle drei dieser Faktoren zählt Hekabe in ihrer Klagerede am Ende des ersten Epeisodions (vv. 466-510) auf: zunächst die in ihren Augen unzuverlässigen Götter (vv. 469-471), dann die Griechen (v. 479), schließlich Helena (vv. 498f.).

⁴¹³ BARLOW, *Women*, ad loc., merkt zu dieser Stelle an, dass es der Figur der βάρβαρος Andromache im Grunde nicht entspreche, aus einem originär griechischen Selbstverständnis, wie es in dieser Junktur zum Ausdruck kommt, heraus zu argumentieren. Die aus diesem Umstand resultierende Diskrepanz zwischen Sprecher und Aussage wirkt dabei wie durchaus ein bewusst gesuchtes Stilmittel. Denn indem der Beschluss der griechischen Heeresgemeinschaft von Andromache ausgerechnet mit jenem Begriff charakterisiert wird, mit dem die Griechen alles ihnen Fremde zu bezeichnen und zumindest zur Zeit des Euripides nicht selten zugleich auch abzuwerten pflegten, wird gleich auf zwei Ebenen Kritik an ihm laut: einer unmittelbaren, die direkt in der Aussage liegt, und einer mittelbaren – gewissermaßen einer Meta-Ebene –, die in der Paradoxie der Wahl des Sprecher begründet ist. Andromache scheint mit dieser die Aufmerksamkeit des Zuschauers sicherlich auf sich lenkenden Bemerkung gleichsam partiell aus ihrer Figur herauszutreten und damit eine Position einzunehmen, die sie während ihrer folgenden Ausführungen noch beibehält, wie ihre Wortwahl in Vers 771 (βαρβάροις Ἕλλησί τε) zeigt. Allerdings darf angesichts der sich hier aus der Zuweisung des Begriffes ergebenden Implikationen nicht außer Acht gelassen werden, dass Euripides seine ‚barbarischen‘ Figuren auch anderenorts aus dieser spezifisch griechischen Sichtweise heraus sprechen lässt und sich die Gründe für diese Wortwahl längst nicht immer einleuchtend aus dem Kontext der jeweiligen Stelle ergeben. So benutzt innerhalb der *Troerinnen* z.B. auch Hekabe mehrfach den Begriff βάρβαρος, um entweder das in seinem Verhältnis zu Troja Fremde zu bezeichnen oder auch Troja in seiner

764) und richtet an sie zunächst einmal nur die ebenso einfache wie präzise Frage, aus welchem Grund sie ihr unschuldiges Kind töten (τί τόνδε παῖδα κτείνειτ' οὐδὲν αἴτιον: v. 765). Dann richten sich ihre Gedanken auf Helena, die sie ebenfalls in Abwesenheit anspricht: (vv. 766-773):

ὦ Τυνδάρειον ἔρνος, οὔ ποτ' εἰ Διός,
πολλῶν δὲ πατέρων φημί σ' ἐκπεφυκέναι,
Ἀλάστορος μὲν πρῶτον, εἶτα δὲ Φθόνου
Φόνου τε Θανάτου θ' ὅσα τε γῇ τρέφει κακά.
οὐ γάρ ποτ' ἀνχῶ Ζῆνά γ' ἐκφῦσαί σ' ἐγώ,
πολλοῖσι κῆρα βαρβάροις Ἑλλησί τε.
ὅλοιο· καλλίστων γὰρ ὀμμάτων ἄπο
αἰσχυρῶς τὰ κλεινὰ πεδί' ἀπόλεσας Φρυγῶν.

Spross des Tyndareos, niemals entstammst du Zeus, sondern aus vielen Vätern bist du meiner Meinung nach entstanden: aus dem Rachegeist zuerst, dann aus dem Neid, dem Mord und dem Tod und allen Übeln, welche die Erde nährt. Denn nie, ich behaupte es mit Überzeugung, hat Zeus dich gezeugt, Verderben vieler Barbaren und Helenen. Geh' zugrunde! Denn durch deine wunderschönen Augen hast du auf schändliche Weise die herrliche Ebene Trojas vernichtet.

Andromache stilisiert Helena mit diesen Worten zu einer regelrechten Dämonin. Gleich zweimal zieht sie deren Abstammung von Zeus, dem Göttervater, in Zweifel, den sie damit gleichsam aus dem Kreis der Verderbensbringer ausschließt.⁴¹⁴ Dazwischen entwirft sie eine neue Genealogie der Angeklagten, die sie förmlich als Konglomerat allen Übels darstellt. Ihre vielen Erzeuger, die Andromache postuliert, sind an erster Stelle der Rachegeist; mit Neid, Mord und Tod folgen drei namentlich bezeichnete und dabei

Relation zu Griechenland selbst als fremd zu definieren (vgl. vv. 477, 973, 991 und 1021). Während man bei den beiden Verwendungen des Begriffes innerhalb des Agons (vv. 973 und 991) noch leicht geltend machen kann, dass sich Hekabe mit ihren Worten primär (d.h. als internen Rezipienten) an den Griechen Menelaos wendet und möglicherweise dessen Perspektive adaptiert, um ihren Argumenten auf diese Weise größere Suggestionskraft zu verleihen, fällt ein werkimmanenter Interpretationsansatz wie dieser bei den beiden übrigen Stellen ungleich schwerer. Hier könnte es unter Umständen näher liegen, die Gründe für das beschriebene Phänomen darin zu suchen, dass mit Euripides auch durch den Mund seiner exotischen Figuren immer noch ein griechischer Dichter zu einem griechischen Publikum spricht.

⁴¹⁴ Innerhalb des Gesamtzusammenhangs des Stückes birgt diese Aussage sicherlich eine gewisse Ironie. Denn wie Poseidon im Verlauf des Prologs mehrfach betonte, ist zumindest auf göttlicher Ebene mit Athene in jedem Fall eine Tochter des Zeus als Hauptverantwortliche für die Untergang Trojas auszumachen. In welchem Maße Zeus selbst hierfür mit zur Verantwortung gezogen werden kann, wird in den *Troerinnen* hingegen nicht weiter thematisiert. In seiner *Helena* lässt Euripides die Titelfigur im Prolog des Stückes erklären, dass der Trojanische Krieg auf einen Plan des Zeus zurückgehe, dessen Ziel es gewesen sei, die Erde von der übergroßen Last der Menschen zu befreien (vgl. vv. 36-41; ferner auch ders., Or. 1639-1642). Dieses Motiv findet sich offenbar bereits in den *Kyprien* (vgl. ALLEN, *Opera*, vol. V, S. 117f.). Ob es auch als Hintergrund für die Trojanische Trilogie vorzusetzen ist, bleibt allerdings fraglich. Möglicherweise gehört das Euripidesfragment 1082 N in den *Alexandros*: Ζεὺς γὰρ κακὸν μὲν Τρῳσί, πῆμα δ' Ἑλλάδι / θέλων γενέσθαι ταῦτ' ἐβούλευσεν πατήρ. Diese Zuordnung ist jedoch umstritten (vgl. SNELL, *Alexandros*, S. 55f., SCODEL, *Trilogy*, S. 39f.).

gleichzeitig personifizierte Geißeln der Menschheit, in Reihenfolge einer möglichen Kausalkette aufgezählt. Den Abschluss der Aufzählung bildet die Summe alles Schlechten dieser Welt. Mit einer solchen Vaterschar versehen erscheint Helena als das Todeslos oder – wenn man die vorangegangene Tendenz zur Personifizierung bzw. Deifizierung gedanklich fortsetzt – als Todesgöttin vieler Troer und Griechen zugleich. Als solche trifft sie der Fluch (ὄλοιο: v. 772). Dieses Urteil lässt Andromache jedoch nicht unkommentiert, sondern fügt ihm ausdrücklich eine Begründung hinzu (γὰρ: v. 772): Helena habe die herrliche Ebene Trojas durch ihre wunderschönen Augen vernichtet. Diese Aussage wirkt auf den ersten Blick in gleicher Weise reduktiv wie Hekabes Urteil in ihrer Monodie (vgl. vv. 134-137). Helena tritt als handelndes Subjekt des Satzes und somit als Täterin auf (ἀπώλεσας: v. 773). Bei genauerer Betrachtung werden jedoch bemerkenswerte Begleitumstände dieser ‚Tat‘ sichtbar. Denn als Instrument der ihr vorgeworfenen Zerstörung wird die Schönheit ihrer Augen genannt. Diese kann jedoch nicht *per se* zerstörerisch wirken, sondern nur mittelbar. Erst durch die Art und Weise wie Männer wie Menelaos und Paris auf ihre Schönheit reagierten, konnte aus Helena eine ‚Zerstörerin‘ werden.

Obwohl Andromache hier ihre gesamte Verbitterung hinausruft, kann man ihre Reduktion also nicht im eigentlichen Sinne als monokausal charakterisieren. Sie berücksichtigt, wenn auch nur implizit, dass neben Helena weitere Faktoren wirksam waren. Trotz des deutlich verschobenen Schwerpunktes steht ihre Aussage somit durchaus in Tradition jener Sichtweise, die Cassandra in ihrer revisionistischen Rede zum Ausdruck brachte, sowie ihrer eigenen, die sie einnahm, bevor sie den entscheidenden Schicksalsschlag erhielt. Andromache definiert die unheilbringende Kraft Helenas gewissermaßen darin, als Katalysator zu fungieren – als Katalysator, der die unliebsamen Eigenschaften, die in den Menschen als Möglichkeit ihres Handelns angelegt sind, unweigerlich dazu bringt, ihr zerstörerisches Potential mit voller Macht zu entfalten.⁴¹⁵ Die eigens entworfene Genealogie scheint dies sogar zu unterstreichen: Eine Frau wie Helena erzeugt φθόος (v. 768), dieser Gemütszustand bildet die Grundlage für φόος,

⁴¹⁵ EBENER, *Helenaszene*, S. 707, schreibt zu dieser Textpassage: „... sie (sc. Helena) wird zur Verkörperung aller Gewalten, die zum Kriege mit seinen furchtbaren Folgen treiben.“ Und wenig später: „Weiterhin aber kennzeichnen die κάλλιστα ὄμματα allgemein die für den Menschen verhängnisvolle Verschleierung der zum Krieg führenden Kräfte; wer von vornherein im Bewusstsein persönlicher Verantwortung durchschaut, was für ein Spiel der ἀλάστορ, der φθόος, der φόος und θάνατος treiben, wer sie in ihrer Nacktheit auch unter buntschillerndem Gewande zu erkennen vermag, der braucht ihrer nicht zu fluchen, wenn es zu spät ist.“ Diese Formulierungen lassen vermuten, dass auch er in Helena eher das *movens* als das eigentliche *agens* der Zerstörung Trojas sieht. Dennoch scheint er in ihr die Hauptverantwortliche des Krieges und des daraus resultierenden Leides zu sehen und somit den verschiedenen Differenzierungen im Hinblick auf die Schuldfrage, wie sie von Cassandra und Andromache in ihren Reden vollzogen werden, letztendlich nur wenig Bedeutung beizumessen. Er sieht durch die Worte Andromaches vielmehr „jede mögliche Entschuldigung Helenas [...] von vornherein zunichte gemacht.“

der naturgemäß θάνατος (v. 769) zur Folge hat. Auf mythische Weise betrachtet unterstützt Helena so als angebliche Tochter der Deifikationen dieser Begriffe ihre Väter gleichsam in der Verwaltung der ihnen zugeordneten Wirkungsbereiche. Sie hilft ihnen, ihre Macht ausüben zu können. In ähnlicher Weise lässt sich auch die postulierte Abkunft von Ἀλόστωρ deuten, der als rächende dämonische Wesenheit dafür Sorge trägt, dass alte Schuld, die auf einem Geschlecht lastet, niemals auf Dauer in Vergessenheit gerät, sondern eines Tages – und sei es erst nach Generationen – mit Gewissheit wieder hervorbricht und sich zu großem Schaden für die Angehörigen des betroffenen Hauses in weiteren Freveltaten erneuert. Sieht man in Helena auch hier die helfende Tochter, die ihrem Vater in der ‚Ausübung seines Amtes‘ zur Seite steht⁴¹⁶, wird eine deutliche Parallele zum Vorangegangenen sichtbar. In beiden Fällen werden durch ihre außergewöhnliche Schönheit die Schattenseiten des menschlichen Wesens ans Tageslicht befördert – schlummern diese nun als natürliche Anlagen im Individuum selbst oder liegen sie in längst fast vergessenen Freveltaten der Ahnen begründet.⁴¹⁷ In diesem Sinne wirken Andromaches anklagende Worte wie eine selbst gefundene Antwort auf ihre eingangs gestellte Frage: τί τόνδε παῖδα κτείνειτ’ οὐδὲν αἴτιον (v. 765). Der Grund für die Griechen, so grausam zu handeln, wie sie es eben tun, ist Helena. Hiermit liefert Andromache in ihrem tiefsten Schmerz unter der Oberfläche ihrer Tirade eine erstaunlich sachliche Analyse des Anteils, den ihr apostrophiertes Gegenbild an der Entstehung des mit dem Trojanischen Krieg verbundenen Unglücks hat, und gibt dem Rezipienten in seiner Kenntnis der übrigen Äußerungen zu diesem Thema auf diese Weise eine Perspektive an die Hand, die im Grunde weit über die ihrer eigenen Figur hinaus geht⁴¹⁸: Man kann Helena zwar nicht im eigentlichen Sinne als Täterin bezeichnen, als ausschlaggebendes

⁴¹⁶ Diese Auffassung lässt sich zumindest auf den Fall des Atridenhauses mit einigem Recht anwenden: In seinem *Agamemnon* lässt Aischylos die gerade zur Gattenmörderin gewordene Klytaimestra sich zu ihrer Verteidigung darauf berufen, Agamemnon nicht in eigener Person, sondern als Ἀλόστωρ des Atreus getötet zu haben, der untilgbare Schuld auf sich genommen hatte, als er die Kinder seines Bruders Thyestes ermordete und sie ihm als Mahl vorsetzte (vgl. vv. 1497-1504). Die angesprochenen Choreuten verwerfen zwar die Vorstellung der direkten Täterschaft dieses rächenden Dämons, erkennen ein Mitwirken eines solchen Wesens (συλλήπτωρ: v. 1507) am Verderben ihres ehemaligen Königs aber durchaus an. In weiteren Verlauf der Diskussion nennt Klytaimestra dann die Opferung Iphigeniens als ausschlaggebendes Motiv für sie, ihren Mann getötet zu haben (vv. 1521-1529). Diese Opferung führt Cassandra in den *Troerinnen*, wie oben bereits erläutert, als in ihrer Verhältnismäßigkeit mit den Maßstäben der Vernunft nicht nachvollziehbare Tat an, die um Helenas Willen begangen wurde (vgl. vv. 370-373). Betrachtet man den Agamemnon der *Troerinnen* also vor dem Hintergrund seines aischyleischen Pendants, ließe sich sicherlich sagen, dass der auf seinem Vater lastende Fluch sich für ihn zu einem nicht unbeträchtlichen Teil durch seine Schwägerin Helena erfüllt habe.

⁴¹⁷ Individuelle Anlage und seit langem auf dem Geschlecht lastende Schuld müssen hierbei nicht zwangsläufig als zwei strikt voneinander getrennte Phänomene betrachtet werden. In einer Vorstellungswelt, wie sie z.B. dem aischyleischen *Agamemnon* zugrunde liegt und besonders in dessen zweitem Stasimon (vv. 681-781) zum Ausdruck gebracht wird, können sie durchaus auch als zwei Aspekte ein und derselben Erscheinung auftreten. Vgl. hierzu z.B. zusammenfassend R. THIEL, *Chor und tragische Handlung im ‚Agamemnon‘ des Aischylos*, S. 445-448.

⁴¹⁸ Vgl. hierzu oben Anm. 413.

Handlungsmotiv aller Beteiligten, die man zu Recht Täter nennen kann, bildet sie jedoch auf menschlicher Ebene gleichsam den Kristallisationspunkt der Katastrophe. Insofern ist es nur natürlich, wenn sie bei der Suche nach den Ursachen immer wieder ins Blickfeld gerät. Obwohl sie sich lediglich einen Ehebruch zu Schulden kommen ließ, führt bei einem solchen Blick zurück kein Weg an ihr vorbei.

Als unmittelbare Antwort auf die Rede Andromaches nimmt der Chor die Frage nach den Ursachen des Unglücks noch einmal auf (vv. 780f.):

τάλαινα Τροία, μυρίους ἀπώλεσας
μιᾶς γυναικὸς καὶ λέχους στυγνοῦ χάριν.

Armes Troja, Tausende hast du verloren einer einzigen Frau und eines verhassten Ehelagers wegen.

Die Aussage variiert das Thema zwar ein wenig, indem sie die Stadt Troja als grammatisches Subjekt in den Mittelpunkt stellt, eröffnet im Grunde keine neuen Perspektiven auf das Geschehen. Die deutliche Antithese zwischen μυρίους und μιᾶς erinnert auffällig an die Worte Kassandras (vgl. vv. 368f.)⁴¹⁹, die Wendung λέχους στυγνοῦ χάριν wirkt hingegen eher wie ein Anklang an die erste Einschätzung der Verantwortlichkeiten durch Andromache (v. 598). Dabei zeigen sich die Frauen des Chores jedoch in ihrer Betrachtungsweise weniger analytisch als die beiden großen Rednerinnen. Zwar erscheint Helena strenggenommen nicht als alleiniger Grund für die hohen Verluste, die Troja hinnehmen musste, doch der angegebene Begleitumstand, eben das λέχος στυγνόν, bleibt ein reines Schlagwort. Die Mechanismen der Katastrophe werden anders als bei Cassandra und Andromache nicht näher beleuchtet. Diese stark vereinfachende Tendenz ruft wiederum Erinnerungen an die Worte wach, mit denen Hekabe gegen Ende des ersten Epeisodions die Ursache ihres Unglücks für sich bestimmte (vv. 498f.) – eine Verbindung, auf die auch der Ausruf τάλαινα verweist, der beide Aussagen einleitet. So wirkt die abschließende Bemerkung des Chores wie ein eigentümliches Konglomerat aus den bisherigen einschlägigen Äußerungen: In ihrer Mischung bestätigt sie einfach deren gemeinsamen Nenner, dass der Trojanische Krieg ohne Helena niemals zustande gekommen wäre. Betrachtet man jedoch ihre einzelnen Bestandteile, lässt sie sich ebenso als resümierenden Hinweis darauf verstehen, dass – wie die unterschiedlichen Interpretationsansätze der zu Wort gekommenen Figuren deutlich zeigen – die eigentliche Schuldfrage mit dieser Feststellung keineswegs ausreichend geklärt ist.⁴²⁰

⁴¹⁹ Vgl. hierzu LEE, *Troades*, ad loc.

⁴²⁰ Anders EBENER, Helenaszene, S. 708, der die Schuldhaftigkeit Helenas als ‚Tatbestand‘ bezeichnet, der durch die Aussage des Chores lediglich ein weiteres Mal festgestellt wird.

Überblickt man das Stück vom Beginn des Prologs bis zum Ende des zweiten Epeisodions, entsteht insgesamt ein durchaus differenziertes Bild von Helena und der Verantwortung für den Untergang Trojas. Helena wird zwar jedes Mal auf irgendeine Weise mitgenannt, wenn es darum geht, die Ursachen des Unglücks auf menschlicher Ebene zu benennen⁴²¹ – sei es nun explizit, implizit oder auch nur nebenbei –, es erscheinen neben ihr aber auch andere Personen und Faktoren, die unzweifelhaft maßgeblich an der Entstehung der Katastrophe beteiligt waren. Diese Facetten werden vor allem durch die Äußerungen von Cassandra und Andromache herausgearbeitet. Hekabe als einzelne Figur zeichnet in ihrer Darstellung des Geschehens hingegen ein wesentlich weniger differenziertes Porträt von jener Frau, der sie im folgenden Epeisodion im Agon gegenüberzutreten wird. Sucht sie nach Schuld, findet sie nur Helena und neben dieser nichts. Sie und ihre Familie sind ihren Worten zufolge reines Opfer dieser fremden Schönheit. Im Vergleich mit den beiden anderen Frauen wirkt ihr Blick wie durch Scheuklappen verengt. Dieser extreme Blickwinkel, der schon in der noch zum Prolog gehörigen Monodie Hekabes zum Ausdruck kommt, wird durch die Perspektiven, die der Zuschauer im weiteren Verlauf des Stückes hinzugewinnt, relativiert. Auf der anderen Seite wird das Motiv der ‚schuldigen Helena‘, auch wenn es durch seine divergierenden und daher zum Nachdenken anregenden Variationen vielleicht eher als Frage denn als Feststellung formuliert ist⁴²², während der bisher behandelten Abschnitte des Stückes aufgrund seiner regelmäßigen Wiederkehr aber auch ständig im Bewusstsein gehalten. Betritt Helena im kommenden Epeisodion schließlich die Szene, tut sie dies also in jedem Fall von vornherein als Figur der Kontroverse.

⁴²¹ Die individuelle Verantwortung auf göttlicher Ebene scheint die menschlichen Figuren im bisherigen Verlauf des Stückes nur wenig zu interessieren. Zwar sehen z.B. sowohl Hekabe (vgl. vv. 612f.) als auch Andromache (vv. 775-777) hinter dem, was ihnen widerfährt, das Walten der Götter wirksam; vor allem Hekabes Worten kann man hierbei auch einen durchaus anklagenden Charakter zusprechen: ὁρῶ τὰ τῶν θεῶν, ὡς τὰ μὲν πυργοῦσ' ἄνω / τὸ μὴδὲν ὄντα, τὰ δὲ δοκοῦντ' ἀπώλεσαν. Diese Aussagen beziehen sich jedoch auf das Kollektiv. Den Schuldigen oder die Schuldige suchen die Sterblichen hier nur unter ihresgleichen. Zu einer scheinbaren Ausnahme vgl. oben Anm. 399.

⁴²² Anders EBENER, *Helenaszene*, S. 692-708, und M. DUBISCHAR, *Die Agonszenen bei Euripides: Untersuchungen zu ausgewählten Dramen*, S. 342.

2.3 Die Helenaszene

2.3.1 Die Exposition

Menelaos betritt die Szene. Ihn begleiten einige seiner Schergen. Er begrüßt das Licht des Tages, an dem er seine Gattin, deretwegen er und das Herr der Griechen vieles erduldet habe (πολλὰ μοχθήσας ἐγὼ / Μενέλαός εἰμι καὶ στράτευμα Ἀχαιικὸν: vv. 862f.), in seine Gewalt bringen werde (χειρώσομαι: v. 861), wie er kämpferisch ankündigt.⁴²³ Die augenfällige Voranstellung der eigenen Person vor die gleichsam nur im Anhang genannte Heeresgemeinschaft, die in diesen Worten zum Ausdruck kommt, erinnern in gewisser Weise an die Formulierung, die Athene wählte, um den Zweck der von ihr geplanten Bestrafung des griechischen Heeres zu deklarieren (vgl. vv. 85f.), und deren Komposition die ohnehin schon vermutete Eigennützigkeit des Vorhabens der Göttin förmlich zu unterstreichen schien.⁴²⁴ Der Blick auf das Geschehen, den Menelaos in diesen ersten Versen offenbart, wirkt somit stark auf seine eigene Person und seine wiedergewonnene Ehefrau fokussiert. Als sei ihm dieses plötzlich selbst bewusst geworden, erweitert er diese Perspektive im Folgenden (vv. 864-866)⁴²⁵:

ἦλθον δὲ Τροίαν οὐχ ὅσον δοκοῦσί με
γυναικὸς οὐνεκ', ἀλλ' ἐπ' ἄνδρ' ὃς ἐξ ἐμῶν
δόμων δάμαρτα ξενάπατης ἐλήσατο.

Ich bin aber nicht, wie man von mir glaubt, der Frau wegen nach Troja gekommen, sondern wider den Mann, der aus meinem Haus die Frau, das Gastrecht verletzend, geraubt hat.

Die Aussage erweckt den Eindruck, als wolle Menelaos mit ihr die durch die Figuren des Stückes zumindest implizit wiederholt vorgebrachte Meinung⁴²⁶ korrigieren, seine Frau Helena sei für ihn das ausschlaggebende Motiv gewesen, den Feldzug gegen Troja zu unternehmen. Gegen diese Auffassung stellt er

⁴²³ Die aufwendige Einleitung der Rede und die darin enthaltene Selbstvorstellung erinnern formal an einen klassischen Tragödienprolog. Dies mag an dieser Stelle rein logisch betrachtet zwar abundant erscheinen (so z.B. ein Scholiast zu dieser Stelle: περισσὸν τὸ Μενέλαός εἰμι· αὐτάρκες γὰρ τὸ δάμαρτα τὴν ἐμὴν χειρώσομαι), ergibt nach dramaturgischen Gesichtspunkten jedoch durchaus Sinn: Im bisherigen Verlauf des Stückes wurde das Geschehen auf menschlicher Ebene – abgesehen von einigen kurzen Bemerkungen des Herolds Talthybios – nur aus der troischen Perspektive beurteilt, nun meldet sich zum ersten Mal jene Seite, über die bislang nur gesprochen wurde, persönlich zu Wort. Ein ‚zweiter Prolog‘ kann sicherlich zu beitragen, die Einführung dieses neuen Standpunktes nachdrücklich hervorzuheben. Vgl. hierzu auch BIEHL, *Troades*, ad vv. 862f.; anders LEE, *Troades*, ad loc.

⁴²⁴ Vgl. hierzu oben S. 115ff.

⁴²⁵ Ähnlich auch EBENER, *Helenaszene*, S. 709, der allerdings in dem Verb χειροῦσθαι offenbar keinerlei Konnotationen zum Bereich der aggressiven Handlungen und Emotionen sieht.

⁴²⁶ Vgl. bes. die oben behandelten Ausführungen Kassandras (vv. 368-373; hierzu oben S. 137ff.) und Andromaches (vv. 766-773; hierzu oben S. 147ff.).

nachdrücklich eine eigene Auslegung: Die Verletzung des Gastrechts durch Paris habe ihn dazu veranlasst, in den Krieg zu ziehen. Indem er diesen kategorisierend als ξενάπατης bezeichnet, gibt er dem Krieg eine Legitimation, die über die eines persönlichen Verlustes und einer individuellen Schmach, wie er sie in diesem Fall erlitten hatte, deutlich hinausgeht. Das Gastrecht steht nämlich unter dem Schutz des höchsten aller Götter, der in seiner Eigenschaft als Ζεύς ξένιος darüber wacht.⁴²⁷ In diesem Sinne kann Menelaos für sich in Anspruch nehmen, ausgezogen zu sein, um einen regelrechten Frevel zu ahnden, und dem Herrscher des Olymps dadurch eine Ehre erwiesen zu haben. Daher ist es nur konsequent, wenn er in diesem Zusammenhang darauf hinweist, das angestrebte Ziel mit Hilfe der Götter (σὺν θεοῖς: v. 867) erreicht zu haben. Sowohl der Tod des Paris als auch die Vernichtung seines gesamten Heimatlandes (αὐτός τε καὶ γῆ δορὶ πεσοῦσ' Ἑλληνικῶ: v. 868) erscheinen in dieser innerhalb der *Troerinnen* bisher noch nicht zum Ausdruck gebrachten Deutung des Geschehens somit als eine auch nach objektiven Maßstäben gerechte Strafe (δίκη: v. 867) für den Raub der Helena.⁴²⁸

Nach dieser Erklärung wendet sich Menelaos wieder seinem ersten Gedanken, nämlich seiner Frau Helena zu, die er nun als Λάκαινα bezeichnet, da ihm seinen eigenen Worten nach Abscheu davor empfindet, sie namentlich zu nennen (οὐ γὰρ ἡδέως / ὄνομα δάμαρτος ἢ ποτ' ἦν ἐμὴ λέγω vv. 869f.).⁴²⁹ Er ist schließlich

⁴²⁷ Vgl. hierzu SCHWABL, *Zeus*, Sp. 1026-1030.

⁴²⁸ Zumindest für den modernen Rezipienten wird der von Menelaos benutzte Ausdruck ἐλήσατο wahrscheinlich durch Kassandras Aussage, Helena sei nicht mit Gewalt geraubt worden, sondern Paris freiwillig gefolgt (ἐκούσης κοῦ βίᾳ λελησμένης: v. 373), in gewisser Weise relativiert. Es ist jedoch eher unwahrscheinlich, dass solche Bedenken der Auffassung von den Rechten und Pflichten eines Gastes, wie sie sich in der archaischen Dichtung und frühen Epik präsentiert, gerecht werden: Paris nahm die Ehefrau seines Gastgebers mit sich, und das ist unabhängig von deren Haltung dazu sicherlich als Vergehen zu betrachten. Andererseits bleibt jedoch die im Rahmen dieser Arbeit leider nicht zu beantwortende Frage, wie die Zeitgenossen des Euripides die beschriebene Diskrepanz zwischen den beiden Aussagen beurteilt haben mögen.

⁴²⁹ Diese Haltung steht zwar in einem gewisse Widerspruch zu der Nennung des Namens in v. 862, spricht jedoch nicht unbedingt gegen die Echtheit dieses Verses und seines folgenden. Wie die weitere Analyse dieses einleitenden Abschnittes noch deutlicher zeigen wird, lag es wohl in der Absicht des Dichters, uns in Menelaos einen explizit wankelmütigen Charakter zu präsentieren. Der erwähnte Widerspruch ist dabei sicherlich gut geeignet, einen Beitrag zur Herausarbeitung dieses Charakterzuges zu leisten. Die Chiffre, die Menelaos in v. 869 wählt, um Helena zu bezeichnen, ist leider nicht einhellig überliefert. Während P λάκαιναν angibt, führt V die Variante τάλαιναν. Die Bezeichnung τάλαινα kann zwar sowohl in einem aktivischem (‚schwer zu ertragen‘) als auch in einem passivischem Sinn (‚schwer belastet‘) verwendet werden (vgl. LSJ s.v.; ferner BIEHL, *Troades*, ad vv. 869ff.), innerhalb der *Troerinnen*, wo sie insgesamt elf Mal zu Einsatz kommt, findet sie sich ansonsten jedoch nur in letzterer Bedeutung. Eine Verwendung von τάλαινα als Vorwurf an dieser Stelle wäre also ein deutlicher Kontrast zu den übrigen Nennungen. Doch auch Λάκαινα ist nicht unproblematisch. Schließlich ist Menelaos selbst Λάκων, wenn auch nur durch seine Heirat mit Helena. In seinen Bemühungen, sich von seiner Frau zu distanzieren, scheint er also so weit gehen, seine Hochzeit mit ihr für den Augenblick gleichsam zu negieren. Da dies letzten Endes mit seiner angekündigten Intention durchaus harmoniert, auch wenn es ein wenig übertrieben wirken mag, soll dieser Lesart hier der Vorzug gegeben werden. Vgl. hierzu auch LEE, *Troades*, ad vv. 869f., der die nämliche Variante favorisiert, wobei er allerdings die Meinung vertritt, dass Menelaos hier gleichsam den troischen Blick auf Helena adaptiere.

gekommen, um sie abzuholen (ἄξων: v. 870). Die sie betreffenden Planungen legt er im Folgenden daher auch recht ausführlich dar (vv. 873-879):

οἵπερ γὰρ αὐτὴν ἐξεμόχθησαν δορὶ
 κτανεῖν ἐμοί νιν ἔδοσαν, εἴτε μὴ κτανὼν
 θέλοιμ' ἄγεσθαι πάλιν ἐς Ἀργεῖαν χθόνα.
 ἐμοὶ δ' ἔδοξε τὸν μὲν ἐν Τροίᾳ μόνον
 Ἑλένης ἑᾶσαι, ναυπόρῳ δ' ἄγειν πλάτῃ
 Ἑλληνίδ' ἐς γῆν καίτ' ἐκεῖ δοῦναι κτανεῖν,
 ποινὰς ὅσων τεθνᾶσ' ἐν Ἰλίῳ φίλοι.

Denn diejenigen, die sie mit dem Speer errungen haben, übergaben sie mir, damit ich sie töte oder, wenn ich wollte, lebend wieder in argeiische Gefilde führe. Ich habe aber beschlossen, von Helenas Tod in Troja abzusehen, sie aber mit dem Schiff nach Hellas zu bringen und sie dann dort zur Hinrichtung zu übergeben, als Wiedergutmachung für alle Freunde, die in Troja starben.

Dem betrogenen Ehemann wurde also von der Heeresgemeinschaft freigestellt, Helena entweder zu töten oder sie bei Belieben wieder mit nach Hause zu nehmen.⁴³⁰ Die beiden grundsätzlich verschiedenen Alternativen, die Menelaos ausdrücklich nennt, mögen darauf hindeuten, dass die Gemeinschaft zu keinem einstimmigen Beschluss gelangen konnte und die Entscheidung somit dem Hauptbetroffenen überlassen wurde. Was mit Helena nun geschehen soll, kennzeichnet Menelaos in jedem Fall als seinen eigenen Entschluss (ἐμοὶ δ' ἔδοξε: v. 876). Das Ergebnis klingt wie eine Kombination der ihm zur Wahl gestellten Möglichkeiten. Er will ihr vor Ort nichts antun, sondern sie erst nach Griechenland bringen, um sie dann dort zu töten. Helena, die er entgegen seiner kurz zuvor noch postulierten Scheu bei dieser Gelegenheit wieder unumwunden beim Namen nennt (v. 877), soll für den Tod der Kameraden, die vor Troja fielen, bezahlen. Das hier anklingende Motiv der Hinterbliebenen, die Helena für den Tod ihrer Angehörigen, die ihretwegen nach Troja zogen, bestraft sehen wollen, ist auch anderweitig bekannt, so zum Beispiel aus dem euripideischen *Orestes*.⁴³¹ Menelaos begründet seinen Entschluss also offenbar damit, durch ihn einem

⁴³⁰ BIEHL, *Troades*, S. 320 und ad vv. 874f., sieht im Gegensatz zum breiten Konsens der Forschung Menelaos vom Heer damit beauftragt, Helena in jedem Fall zu töten. Ihm sei lediglich zur Wahl gestellt, ob er den Auftrag schon vor Ort oder erst daheim ausführe. Er scheint sich bei dieser Interpretation vor allem auf die Verse 901f. zu stützen, in denen Menelaos vor Helena behauptet, er habe von der Heersgemeinschaft einen eindeutigen Tötungsauftrag erhalten. Denn die Verse 874f. sieht anscheinend auch BIEHL so formuliert, dass in ihnen eine umfassende Entscheidungsfreiheit für Menelaos zum Ausdruck kommt, wenn er zu dieser Stelle schreibt: „.... auf diese Weise (sc. durch die grammatische Struktur) bleibt der Gedanke in der Schwebe, so dass der Eindruck entsteht, die Alternative bestehe für Men. darin, Hel. entweder zu töten oder nach Griechenland zurückzubringen.“ Es bleibt also im Folgenden die Frage, ob die Verse 901f. tatsächlich als exakte Wiedergabe des Heeresbeschlusses verstanden werden müssen.

⁴³¹ Vgl. Or. vv. 53-61. Dort wird es allerdings unter umgekehrten Vorzeichen eingeführt: Elektra berichtet, dass Helena im Schutze der Nacht in Argos eingetroffen sei, um dem Zorn der Bürger zu entgehen.

öffentlichen Anliegen Genüge tun zu wollen. Wie schon bei seiner Legitimation des Trojanischen Krieges führt Menelaos auch hier Gründe für sein Verhalten an, die über eine persönliche Motivation hinausgehen. Während der Fall Trojas jedoch als Faktum in der Vergangenheit liegt, ist die Bestrafung Helenas bisher nur ein Vorhaben. Mag die doch etwas nachgeschoben wirkende Behauptung, mit dem Feldzug gegen Troja in erster Linie die Verletzung des Gastrechtes geahndet zu haben, vielleicht auch ein wenig mit der Absicht gesprochen sein, sich selbst moralisch möglichst unangreifbar darzustellen, es ändert nichts am Ergebnis: Paris ist tot und seine Stadt liegt im Trümmern. Bei einem Vorhaben erwecken verdächtige Begründungen jedoch Zweifel an dessen Verwirklichung, und einem Verdacht ist das von Menelaos ausgerufene Ziel sicherlich ausgesetzt: Die Soldaten des Heeres, die Jahre der Entbehrung und des Verlustes hinter sich haben, wie in der Rede bezeichnenderweise eigens noch einmal angedeutet wird (ἐξεμόχθησαν: v. 873), hätten sicherlich den gleichen Anspruch darauf und das gleiche Interesse daran, den vermeintlichen Kriegsgrund zu bestrafen, wie die Daheimgebliebenen. Es stellt sich also die Frage, warum Menelaos diesen den Vorzug vor seinen Mitkämpfern und Leidensgenossen gibt. Solange er uns keine Antwort auf diese Frage gibt, haftet seinem Plan der Geruch an, unter Umständen nichts anderes als eine Taktik zu sein, das Schaffen von Tatsachen in diesem Fall möglichst weit hinauszuzögern.⁴³² Menelaos behandelt Helena in dieser Szene zweifellos als schuldtragende: Als er seinen Schergen befiehlt, sie an den Haaren gezogen herbeizubringen, bezeichnet er sie als μαιφονωτάτη⁴³³ (v. 881) und stimmt damit gleichsam in Vorwürfe ein, wie sie schon aus dem Mund von Hekabe und Andromache laut geworden sind. Seine Rede erweckt durchaus den Eindruck, als sehe er seine Aufgabe in der Bestrafung der Gastrechtsverletzung noch nicht vollendet. Allerdings rufen die hier skizzierten Unsicherheiten und Unstimmigkeiten schon direkt nach dem Auftrittsmonolog leichte Zweifel daran hervor, ob Menelaos dem von ihm selbst festgelegten zweiten Teil seiner Aufgabe auch tatsächlich gewachsen sein wird. In jedem Fall wirkt Menelaos aber in seinem Bestreben, sich von Helena zu distanzieren und die Ahndung ihres Ehebruchs zu objektivieren, zum Teil etwas inkonsequent.

Auf die Worte des Menelaos hin macht sich Hekabe wieder bemerkbar, die wir uns allem Anschein nach als bis zu diesem Zeitpunkt still auf dem Boden liegend

⁴³² Vgl. hierzu auch BIEHL, *Troades*, ad vv. 876f.

⁴³³ Das Attribut steht dabei eigentlich nicht mit Helena selbst, sondern in einer Enallage mit ihren Haaren verbunden. Diese treten auf diese Weise als besonderes Merkmal an ihr hervor. Sie sind ebenso Träger ihrer angeblich verderblichen Schönheit wie ihre Augen, welche Andromache zuvor schon erwähnte (vgl. vv. 72f.). Vgl. hierzu auch LEE, *Troades*, ad vv. 880-883.

vorstellen müssen. Sie reagiert auf die Ankündigungen des griechischen Feldherrn mit einem der wohl berühmtesten Gebete der antiken Literatur (vv. 884-888):

ὦ γῆς ὄχημα καὶ γῆς ἔχων ἔδραν,
 ὅστις ποτ' εἰ σύ, δυστόπαστος εἰδέναι,
 Ζεὺς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεος εἴτε νοῦς βροτῶν,
 προσηυξάμην σε· πάντα γὰρ δι' ἀψόφου
 βαίνων κελεύθου κατὰ δίκην τὰ θνήτ' ἄγεις.

Oh, Träger der Erde, der du deinen Sitz auf ihr hast, wer immer du bist, kaum zu erfassender, Zeus, seiest du der Zwang der Natur oder der Sinn der Sterblichen, ich rufe dich an. Denn auf lautlosem Pfad schreitend lenkst du die Angelegenheiten der Sterblichen in Übereinstimmung mit dem Recht.

Dieses Gebet hat mit seinen Zweifeln an der Erkennbarkeit des wahren Wesens des Gottes zwar durchaus traditionelle Züge⁴³⁴, ist in seinen Mutmaßungen über dieses Wesen jedoch sehr ungewöhnlich. Zeus wird als Halter der Erde angerufen, der doch zugleich auch seinen Sitz auf ihr hat, als äußerst schwer zu erfassendes Wesen, der Zwang der Natur oder auch νοῦς der Sterblichen sein könnte. In den konkret geäußerten Spekulationen über das Wesen des Zeus lassen sich Anspielungen auf naturphilosophische Theoreme erkennen, die auf namentlich bekannte Philosophen zurückgeführt werden können. Diese philosophischen Hintergründe wurden jüngst von F. EGLI in ihrer Dissertation *Euripides im Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen* gründlich und umfassend untersucht, so dass hier zu den diesbezüglichen Fragen auf diese Arbeit verwiesen werden kann. Uns soll an dieser Stelle eher die Frage interessieren, wie dieses ungewöhnliche Gebet im Zusammenhang des Stückes zu verstehen ist⁴³⁵ – also ein Interpretationsansatz, bei dem das Wissen um die Herkunft der in ihm enthaltenen Philosopheme nur bedingt weiterhilft. So finden sich zum Beispiel in v. 884 zwar deutliche Parallelen zu der Äthertheorie des Diogenes von Apollonia, die sich möglicherweise sogar in der Formulierung widerspiegeln⁴³⁶, doch könnte

⁴³⁴ Vgl. z.B. den berühmten Zeus-Hymnos im *Agamemnon* des Aischylos (vv. 160-180), der mit einer Epiklese beginnt, die in ihren Zweifeln an der Bestimmbarkeit des Gottes deutliche Parallelen zu der des Hekabe-Gebetes aufweist: Ζεὺς, ὅστις ποτ' ἐστίν, εἰ τόδ' αὐτῷ φίλον κεκλημένῳ, / τοῦτό νιν προσεννέπω (vv. 160-162).

⁴³⁵ Die dramatische Funktion des Gebetes wird von Teilen der Forschung als eher gering eingestuft (so z.B. LEE, *Troades*, ad loc.). Diese Interpretationsrichtung geht zumeist mit der Annahme einher, dass in dem Gebet Hekabes persönliche Auffassungen des Euripides zum Ausdruck kämen. Die Aussagen einer einzelnen Figur eines Dramas mit den Auffassungen des Autors zu identifizieren ist jedoch ein Deutungsansatz, der äußerst problematisch ist und hier daher nicht weiter verfolgt werden soll. Vgl. hierzu auch LLOYD, *Helen*, S. 309, und M. HOSE, *Drama und Gesellschaft: Studien zur dramatischen Produktion in Athen am Ende des 5. Jahrhunderts*, S. 53f.

⁴³⁶ Vgl. De flat. 3,22-24: καὶ μὴν ἢ τε γῆ τουτέου βάθρον, οὗτός τε τῆς γῆς ὄχημα, κενεόν τε οὐδὲν ἐστὶν τούτου. Es ist allerdings unklar, wann diese Schrift entstanden ist, und daher ebenso, ob sich Euripides eventuell durch eine Formulierung, die ihm aus der Philosophie des Diogenes bekannt war, hat inspirieren lassen, oder der Verfasser von περὶ φυσῶν von Euripides. Vgl. hierzu auch EGLI, *Kontext*, S. 84f.

der bloße Umstand, dass hier ein Paradoxon ausgesprochen wird, das zwei sich eigentlich widersprechende Vorstellungen in sich vereint, eventuell wichtiger sein als deren ursprünglicher Kontext. Ein ähnliches Paradoxon kann nämlich durchaus auch in v. 886 gesehen werden, wenn man die Wendung ἀνάγκη φύσεως auf die Natur im Allgemeinen bezieht⁴³⁷ und in νοῦς βροτῶν nicht unbedingt eine Anspielung auf den universellen νοῦς-Begriff des Anaxagoras sieht, sondern die Wendung auch als mögliche Umschreibung des individuellen Sinnens der Sterblichen versteht.⁴³⁸ Auf diese Weise betrachtet kann man die beiden Mutmaßungen über das Wesen des Zeus dahingehend interpretieren, dass hier der Zwang, dem der Mensch bei der Verwirklichung seines Planens unterworfen ist, ebendiesem Planen gegenübergestellt wird – ein Widerstreit, den sich sowohl Epos als auch Tragödie zu einer Art Leitthema gemacht haben. In beiden Versen kann man somit das Wesen des Zeus durch ein Aufeinandertreffen zweier Vorstellungen beschrieben sehen, die sich im Grunde überhaupt nicht miteinander vereinbaren lassen. Nach der Auffassung, die hier durch Hekabe zum Ausdruck gebracht wird, vereinen sie sich aber in Zeus. Der Göttervater wird zu einem abstrakten, allumfassenden Prinzip⁴³⁹, das so gut wie nichts mehr mit dem Gott des Mythos zu tun hat – von der anthropomorphen Göttervorstellung, wie sie ansonsten im Bühnengeschehen der Tragödie vorherrscht und auch in den *Troerinnen* im Götterprolog präsentiert wird, weit entfernt. Das einzige, was für Hekabe an diesem Gott sicher zu sein scheint, ist, dass er für die Durchsetzung des Rechts sorgt.

Dieses Vertrauen auf eine göttliche Gerechtigkeit wirkt aus dem Munde Hekabes ein wenig überraschend, wenn man ihre bisherigen Einschätzungen über die Verlässlichkeit des göttlichen Waltens betrachtet. Die Götter waren ihr schlechte σύμμαχοι (vgl. v. 469), sie erhöhten das Wertlose und machten das Wertvolle zunichte (vv. 612f.). Nun folgt auf einmal eine Epiklese an den höchsten der Götter als Garanten der Gerechtigkeit auf Erden (κατὰ δίκην τὰ

⁴³⁷ Zu den verschiedenen Deutungsmöglichkeiten der Wendung vgl. ebd. S. 86-88.

⁴³⁸ Zu dieser Wendung vgl. ebd. S. 88-90. Wie EGLI zu Recht betont (S. 90), wird durch eine solche Auslegung des Begriffes νοῦς βροτῶν die traditionelle Vorstellung von Göttlichkeit als einem über das Menschliche erhabenen Prinzip in radikaler Weise in Frage gestellt. Auf der anderen Seite korrespondiert eine gleichsam psychologische Ausdeutung des Gottesbegriffes dieser Art in bezeichnender Weise mit dem später im Agon verwendeten Argument Hekabes, dass Helenas νοῦς beim Anblick des Paris zur Kypris geworden sei (vgl. vv. 987f). Dieses Phänomen soll bei der Besprechung dieser Verse weiter unten ausführlich behandelt werden. Für sich genommen lässt die Formel νοῦς βροτῶν jedoch einen sehr breiten Spielraum für Interpretationen offen, so dass eine eindeutige Festlegung auf einer der verschiedenen Deutungsmöglichkeiten wohl nicht angebracht ist. Das Gebet soll den Zuschauer vermutlich in gleicher Weise verwundern, wie es dies auf werkimmanenter Ebene bei Menelaos tut, dessen erstaunter Kommentar (v. 889) die Außergewöhnlichkeit des Gebetinhaltes gleichsam noch einmal unterstreicht (vgl. hierzu auch EGLI, edb. S. 91).

⁴³⁹ In diesem Sinne steht γῆς ὄχημα dann für Zeus als ein überirdisches Prinzip, γῆς ἔχων ἔδραν für ein irdisches, ἀνάγκη φύσεως für ein auf den Blickwinkel des Menschen bezogen äußeres, νοῦς βροτῶν für ein inneres.

θυήτ' ἄγεις: v. 888).⁴⁴⁰ Dieser auffällige Wandel in ihrer Haltung gegenüber den Göttern erfolgt bezeichnenderweise exakt zu jenem Zeitpunkt, an dem ihr die Hinrichtung Helenas in Aussicht gestellt wird. Hekabes neues Gottvertrauen ist also sehr offensichtlich an die Ankündigung des Todes der ihr verhassten Frau gebunden. Die Gerechtigkeit, die sie zu spüren vermeint, ist somit im Grunde nur die Erfüllung eines ureigenen Wunsches.⁴⁴¹ Es ist darüber hinaus eine Art von Gerechtigkeit, die sie von einem traditionellen Zeus, einem Zeus des Mythos, sicherlich nicht ohne weiteres erwarten kann. Denn dieser Zeus gilt schließlich als leiblicher Vater jener Frau, deren Tod sie durch ihr Gebet gleichsam willkommen heißt.⁴⁴² So erscheint es einfach auch als ein Schritt von pragmatischer Konsequenz, wenn sie sich von diesem gewissermaßen abwendet und stattdessen versucht, irgendwo zwischen den in ihrem Gebet angerufenen Gegensätzen, die als Vereinigungen an sich diametraler Weltbilder gelten können, einen schwer zu begreifenden (δυστόπαστος εἰδέναι: v. 885), einen leise wandelnden (δι' ἀψόφου⁴⁴³ βαίνων κελεύθου: vv. 887f.) Zeus zu fassen zu bekommen, der gewillt ist, ihr ihren Wunsch zu erfüllen.⁴⁴⁴ Hinter all dem philosophischen Gehalt, den das von Hekabe hier entworfene, an sich geläutert wirkende Gottesbild enthält, verbirgt sich im Kontext des Stückes also auch eine Form von Opportunismus.

Menelaos zeigt sich über das Gebet Hekabes sehr verwundert und stellt sie zur Rede (v. 889). Die Angesprochene nutzt die Gelegenheit, ihr bereits angedeutetes Anliegen nun noch einmal konkret und persönlich zu formulieren (vv. 890-894):

αἰνῶ σε, Μενέλα', εἰ κτενεῖς δάμαρτα σήν.
 ὀρῶν⁴⁴⁵ δὲ τήνδε φεῦγε, μή σ' ἔλῃ πόθῳ.
 αἰρεῖ γὰρ ἀνδρῶν ὄμματ', ἐξαίρει πόλεις,
 πίμπρησιν οἴκους· ὧδ' ἔχει κηλήματα.
 ἐγὼ νιν οἶδα καὶ σὺ χοῖ πεπονθότες.

⁴⁴⁰ Vgl. hierzu auch BARLOW, *Women*, ad vv. 887-888.

⁴⁴¹ Vgl. hierzu auch C.W. AMERASINGHE, *The Helen Episode in the Troiades*, S. 104.

⁴⁴² Die Abkunft Helenas von Zeus darf man wahrscheinlich als gültige Handlungsvoraussetzung für die *Troerinnen* annehmen. Cassandra erwähnt sie in ihrer Rede ebenso explizit wie die Frauen des Chores im dritten Stasimon (vgl. vv. 398 und 1109). Auch die leidenschaftliche Leugnung derselben durch Andromache (vv. 766-771) erscheint nur dann sinnvoll, wenn sie grundsätzlich als allgemein anerkannt gilt.

⁴⁴³ Zum Motiv einer lautlos operierenden Δίκη, die Vergehen zwar nicht umgehend ahndet, diese jedoch im Gedächtnis behält und schließlich doch dafür sorgt, dass sie gesühnt werden, vgl. Solon, fr. 4, 15f.: ... ἢ [sc. Δίκη] σιγῶσα σύνοιδε τὰ γινόμενα πρό τ' ἐόντα, / τῷ δὲ χρόνῳ πάντως ἦλθ' ἀποτεισομένη ...

⁴⁴⁴ Vgl. hierzu auch KULLMANN, *Deutung*, S. 322: „Ihr Gebet ist ein verzweifelter Versuch, Gerechtigkeit irgendwie herbeizuzwingen.“

⁴⁴⁵ Zur mangelnden Notwendigkeit, das einhellig überlieferte ὀρῶν zu ὀρᾶν zu konjizieren, vgl. BIEHL, *Troades*, ad. v. 891.

Ich preise dich, Menelaos, wenn du deine Gattin töten wirst. Nimm dich aber in Acht und meide sie, auf dass sie dich nicht durch Verlangen einnimmt. Sie zieht nämlich die Augen der Männer auf sich, sie vernichtet Städte, verbrennt Häuser. Diesbezüglich besitzt sie Zauberkräfte. Ich kenne sie, eben so auch du und diejenigen, die (ihretwegen) gelitten haben.

Hekabe, deren wiederholte Klagen über den Untergang Trojas dem Zuschauer gleichsam noch in den Ohren klingen, begegnet hier zum ersten Mal innerhalb des Stückes einem Mann im direkten Gespräch, der als eine der führenden Persönlichkeiten auf griechischer Seite ebendiesen Untergang tatkräftig mit vorangetrieben hat. Dennoch hören wir aus ihrem Mund keine Beschwerde, keinen Tadel, sondern ein ausdrückliches Lob (αἰνῶ σε: v. 890) – allerdings ein Lob, das an eine Bedingung geknüpft ist, nämlich daran, dass der Angesprochene seine Ankündigung, Helena zu töten, auch verwirklicht. Somit macht sich jener Opportunismus, der sich schon in ihrem neu gewonnenen Gottvertrauen im Verbund mit ihrer auffallend zweckmäßigen Abkehr von den traditionellen, anthropomorphen Gottesvorstellungen angekündigt hatte, auch im Verkehr mit ihren ehemaligem Feind bemerkbar: Menelaos wird wohlwollend angesprochen und wird von nun ab wie ein Partner behandelt werden.⁴⁴⁶ In ihrem Wunsch, Helena tot zu sehen, den Hekabe hier zum ersten Mal explizit ausspricht und das gesamte dritte Epeisodion hindurch durchzusetzen versuchen wird, zeigt sie sich – wie schon in dem nach ihr benannten euripideischen Stück – als Mensch, der auf zugefügtes Leid mit heftiger Aggression antworten kann.

Dieser Charakterzug lässt sich schon bei der iliadischen Hekabe finden, die sich, um Rache für den Tod ihres Sohnes und die Schändung seiner Leiche zu nehmen, wünscht, Achill die Leber zu zerfleischen, das heißt, sie zu essen.⁴⁴⁷ Ironischerweise bezeichnet sie dabei beinahe im selben Atemzug, mit dem sie diesen Wunsch ausspricht, Achill als ὠμηστής (vgl. Ω 207), also als ein Wesen, das rohes (menschliches) Fleisch verzehrt. Sie benutzt ein Attribut, das darauf abgestimmt ist, einen Menschen als unzivilisiert und grausam zu qualifizieren. Ihrer Rede nach zu urteilen ist diese Hekabe also bereit, sich, um Rache nehmen zu können, auf dieselbe Art von Grausamkeit einzulassen, welche sie dem Objekt ihres Rachewunsches vorwirft. Setzt man eine solchermaßen veranlagte Hekabe auch hier voraus, scheint es nur konsequent, wenn sie nun versucht, den Tod jener Frau voranzutreiben, die in ihren Augen gleichsam als Mörderin gilt (vgl. σφάζει

⁴⁴⁶ Vgl. hierzu AMERASIGHE, *Helen*, S. 101.

⁴⁴⁷ vgl. Ω 206-216: εἰ γάρ σ' αἰρήσει καὶ ἐσώσεται ὀφθαλμοῖσιν / ὠμηστής καὶ ἄπιστος ἀνὴρ ὃ γ' οὐ σ' ἐλέήσει, / οὐδέ τί σ' αἰδέσεται. νῦν δὲ κλαίωμεν ἄνευθεν / ἥμενοι ἐν μεγάρῳ τῷ δ' ὥς ποθὶ Μοῖρα κραταῖη / γιγνομένων ἐπένησε λίνῳ, ὅτε μιν τέκον αὐτή, / ἀργίποδας κύνας ἄσαι ἐὼν ἀπάνευθε τοκῆων / ἀνδρὶ πάρα κρατερῷ, τοῦ ἐγὼ μέσον ἦπαρ ἔχοιμι / ἐσθέμεναι προσφῦσα· τότ' ἄντιτα ἔργα γένοιτο / παιδὸς ἐμοῦ, ἐπεὶ οὐ ἐκακίζόμενόν γε κατέκτα, / ἀλλὰ πρὸ Τρώων καὶ Τρωιάδων βαθυκόλπων / ἐσταότ' οὔτε φόβου μεμνημένον οὔτ' ἄλεωρῆς.

v. 134). Innerhalb der *Troerinnen* ist dieser gewissermaßen traditionelle Charakterzug – auch wenn er sich in dem auffällig eingegengten Blick der entthronten Königin bei der Suche nach den Ursachen der trojanischen Katastrophe, der im letzten Kapitel festgestellt worden ist⁴⁴⁸, vielleicht schon angedeutet hat – bisher jedoch noch nicht deutlich sichtbar geworden.⁴⁴⁹ Betrachtet man die Trojanische Trilogie allerdings als Gesamtwerk, ergibt sich ein anderes Bild. Denn trotz der lückenhaften Überlieferung der beiden ersten Stücke gilt es als sicher, dass Hekabe im *Alexandros* eine äußerst aktive Rolle bei der Ausarbeitung und möglicherweise sogar bei der Ausführung des geplanten und wahrscheinlich erst in letzter Sekunde verhinderten Mordanschlages gegen Paris zufiel⁴⁵⁰, dessen einziges ‚Verbrechen‘ es war, als vermeintlicher Hirte die königlichen Söhne der stolzen Mutter im sportlichen Wettkampf besiegt zu haben. Die Hekabe des *Alexandros* ist also allem Anschein nach eine Frau, die in der Lage ist, aus verletzter Eitelkeit⁴⁵¹ heraus einen kalkulierten Mord zu begehen. Dies sind Schattenseiten eines Charakters, die weit über das oben geschilderte Vergeltungsmotiv hinausgehen. Der Zuschauer, der das erste Stück der Trilogie noch im Gedächtnis hatte, wird also wohl kaum sonderlich überrascht gewesen sein, in ihrem abschließenden Stück eine Hekabe zu Gesicht zu bekommen, die sich auf eine entsprechende Motivation hin gleichsam aus ihrer rein passiven, aufs Klagen beschränkten Rolle hinausbegibt und eine merklich aggressivere Partie übernimmt. Die Hekabe des dritten Epeisodions ist für ihn eine alte Bekannte.

⁴⁴⁸ Vgl. hierzu oben S. 152f.

⁴⁴⁹ Aus diesem Grund haben einige Interpreten an der aggressiven Haltung, die Hekabe innerhalb des dritten Epeisodions zeigt, Anstoß genommen. Berühmt geworden sind in diesem Zusammenhang die Worte von WILAMOWITZ, *Tragödien*, Bd. III, S. 281, der davon spricht, dass Hekabe mit ihrem Verhalten innerhalb der Helena-Szene ‚unser Gefühl verletze‘, in diesem Effekt aber durchaus eine Absicht des Dichters sieht.

⁴⁵⁰ Vgl. hierzu SNELL, *Alexandros*, S. 41-46, und HOSE, *Drama*, S. 37-45. Auf eine aktive Rolle bei der Ausführung des Mordanschlags lassen vor allem fr. 43,39 (Snell) und die Verse 29f. der auf dem Oxyrhynchus 3650 enthaltenen Hypothesis des Stückes schließen.

⁴⁵¹ Die Sorge um den Verlust an Prestige ist ein Motiv, das in der Charakterzeichnung der Hekabe der *Troerinnen* insgesamt durchaus angelegt ist. Denn deren große Klagemonologe innerhalb des Stückes (vgl. vv. 98-152 und 466-510) beginnen in der Auflistung der Unglücksfälle bezeichnenderweise beide mit einem Hinweis auf den Verlust der Königswürde (vv. 99f. und 474). Besonders in ihrer Rede am Ende des ersten Epeisodions zeigt sich bei der Aufzählung der weiteren Unglücksfälle eine eigentümliche Fokussierung auf den verlorengegangenen Status: Sie beklagt den Tod ihrer Söhne nicht so sehr um derer selbst Willen, sondern vielmehr um deren Exzellenz (vv. 475-479). Sie bejammert die Verschleppung ihrer Töchter mit auffälligem Blick darauf, dass diese nun nicht die erhofften Ehen mit auserlesenen Männern schließen können (vv. 486-488). Sie schließt ihre Klage mit einer ausführlichen Schilderung des Ungemachs ihres künftigen Sklavendaseins (vv. 489-497). Der Umstand, dass diesem letzten Motiv anteilig die meisten Verse gewidmet werden und Hekabe es darüber hinaus ausdrücklich als ihren *ὑπὸ γὰρ ἀλλήλων κακῶν* (v. 498) bezeichnet, legt vor allem vor dem beschriebenen Hintergrund die Vermutung nahe, dass ihr persönlicher sozialer Abstieg unter allen erlittenen Schicksalsschlägen jener ist, der sie am meisten schmerzt. Bezeichnend für ihren Charakter mag, wie U. BITTRICH, *Aphrodite und Eros in der antiken Tragödie*, S. 86f., anmerkt, wohl auch sein, dass sie Troja in ihrem Denken zu einem nicht unbeträchtlichen Teil mit materiellem Wohlstand gleichzusetzen scheint (*βέβακ' ὄλβος, βέβακε Troία*: v. 582).

Hekabes wiedergewonnene Aggressivität ist jedoch von einer Sorge geprägt, nämlich der Sorge, dass Menelaos seinen Entschluss, Helena zu töten, fahren lassen könnte, wenn er sie erblickt. Aus diesem Grund warnt sie ihn eindringlich davor, ihr gegenüberzutreten (v. 891). Diese Warnung erweist sich bei näherer Betrachtung als sehr aufschlussreich: In ihrer den Prolog beschließenden Monodie hatte Hekabe Helena gleichsam als eigenhändige Mörderin ihres Mannes und aktive Wegbereiterin ihres eigenen Unglücks dargestellt (ἃ σφάζει μὲν / τὸν πεντήκοντ' ἄροτῆρα τέκνων / †Πρίαμον, ἐμέ τε μελέαν Ἐκάβαν† / ἐς τάνδ' ἐξώκειλ' ἄταν: vv. 134-137).⁴⁵² Helena ist das handelnde Subjekt. Es werden keine Begleitumstände eingeführt, die erklären, auf welche Weise sie die ihr zugeschriebenen Taten vollbracht haben soll. In dieser bisher einzigen detaillierteren Aussage zur ‚Schuld‘ Helenas benutzt Hekabe also ein reines *agens*-Modell zur Beschreibung des Phänomens. In diesem Punkt unterscheidet sie sich von ihren Gesprächspartnerinnen der ersten beiden Epeisodia, Cassandra und Andromache, die Helena zwar auch als Ursache des Krieges und somit auch des daraus resultierenden Leides betrachten, sie in dieser Eigenschaft jedoch niemals uneingeschränkt als aktiv Handelnde, sondern, wenn auch in deutlich divergierenden Graden, stets auch als Handlungsmotiv für die Taten anderer darstellen.⁴⁵³ Die beiden jüngeren Frauen beschreiben Helenas Schuld also in mehr oder minder großem Maße in einem *movens*-Modell.

Nun sieht Hekabe die konkrete Gefahr für die Verwirklichung ihres Vergeltungswunsches in der Möglichkeit, dass es Helena gelingen könnte, den πόθος (v. 891) des Menelaos wieder auf sich zu ziehen. Diese Situation kann neutral beurteilt unmöglich in einem reinen *agens*-Modell beschrieben werden. Zwar kann Helena natürlich die Initiative ergreifen und die Sehnsucht ihres Gatten durch aktive Handlungen wecken, es gehört aber immer noch ein Menelaos dazu, dem die nötige Besonnenheit fehlt, solchen Verlockungen zu widerstehen. Auch wenn Helena aus sich heraus aktiv wird, so bleibt sie bei objektiver Betrachtung für Menelaos also immer noch ein Handlungsmotiv, auf das er eigenverantwortlich reagieren kann. Hekabe ist jedoch offensichtlich nicht bereit, Menelaos explizit einen persönlich zu verantwortenden Anteil an den möglichen Konsequenzen einer Begegnung mit Helena zuzusprechen; sei es, dass sie die Schuldvorwürfe weiterhin auf Helena konzentrieren möchte, sei es, dass sie die Weste ihres durch seinen über diese Frau verhängten Richterspruch zum Alliierten gewordenen früheren Gegners möglichst rein halten möchte. Um dies zu erreichen, bedient sie sich eines Tricks: Sie stilisiert Helena zu einer Hexe, deren Zauberkräfte (κηλήματα: v. 893) sich niemand erwehren kann: Zu diesem

⁴⁵² Vgl. hierzu auch oben S. 131.

⁴⁵³ Zu den Aussagen Kassandras vgl. oben S. 137ff., zu denen Andromaches S. 147ff.

Zweck führt sie drei Beispiele an, die Helenas Wirkungskraft illustrieren sollen. Das erste Beispiel steht dabei noch in sehr engem Bezug zu Hekabes ursprünglicher Warnung und klingt durchaus glaubhaft: Helena zieht die Augen der Männer auf sich (αἰρεῖ ... ἀνδρῶν ὄμματ': v. 892). Diese Fähigkeit kann man der angeblich schönsten Frau der Welt sicherlich ohne Bedenken zugestehen. Die Beispiele zwei und drei stehen jedoch auf einer vollkommen anderen Ebene: Helena vernichtet Städte, sie brennt Häuser nieder (ἐξαίρει πόλεις / πίμπρησιν οἴκους: vv. 892f.). Dies mögen zwar die Taten von Männern sein, deren Augen Helena auf sich gezogen hat, nach dem von Cassandra und zumindest implizit auch von Andromache verwendeten Erklärungsmodell bringen diese Männer jedoch durch ihr Handeln einen eigenen Anteil in den Ablauf des Geschehens ein – sie werden durch ihre spezifische Reaktion auf den auf sie wirkenden Reiz selbst mit zur Ursache. In Hekabes Rhetorik, die sich trotz der zuvor gehörten alternativen Entwürfe anheischig macht, einen Konsens aller durch den Trojanischen Krieg in Mitleidenschaft Gezogenen darzustellen (ἐγὼ νῦν οἶδα καὶ σὺ χοῖ πεπονθότες: v. 894)⁴⁵⁴, erscheinen jedoch auch diese Gewalttaten als direkte Folge der angeblichen Zauberkraft Helenas. Verführerische Wirkung und die Vernichtung von Städten und Häusern werden unterschiedslos dem Einfluss der apostrophierten κηλήματα subsumiert. Durch diesen Kunstgriff kann die auf Vergeltung sinnende Greisin das Problem einer verteilten Verantwortlichkeit gänzlich ignorieren. Im Ergebnis geht Hekabe somit also noch einen kleinen, aber entscheidenden Schritt weiter, als es Andromache in ihrer leidenschaftlichen Klage gegen die griechische Gemeinschaft und Helena tat⁴⁵⁵: Wer unter der Wirkung eines unwiderstehlichen Zaubers steht, den kann man nicht zur Verantwortung ziehen. Auf diese Weise wird letztendlich dem Handlungsmotiv als Erstursache die komplette Schuld zugewiesen, der Handelnde hingegen

⁴⁵⁴ Der Schlusssatz von Hekabes eindringlicher Warnung ist rhetorisch betrachtet mindestens in zweierlei Hinsicht von Relevanz: Euripides lässt Hekabe hier das rednerische Mittel einer bei objektiver Betrachtung nicht zulässigen Verallgemeinerung anwenden. Mit diesem verfolgt sie zum einen das Ziel, die postulierte Schlechtigkeit Helenas möglichst groß erscheinen zu lassen (δείνωσις). Dies entspricht im Wesentlichen der Anwendung, wie sie Aristoteles später auch in einer *Rhetorik* für dieses Mittel empfiehlt (1395a8-10): καθόλου δὲ μὴ ὄντος καθόλου εἰπεῖν μάλιστα ἀρμόττει ἐν σχετλιασμῷ καὶ δεινώσει, καὶ ἐν τούτοις ἢ ἀρχόμενον ἢ ἀποδείξαντα. Zum anderen erhebt sie, indem sie das durch Helena verursachte Leid als verbindendes und somit auch verbindliches Element zwischen ihr und Menelaos darstellt, etwas zum Argument, wozu der Angesprochene aufgrund seiner eigenen Erfahrung einen besonderen Bezug hat, wovon er, um mit dem Rhetor Anaximenes zu sprechen, „ein Beispiel in seinem Denken hat“, so dass ihm das Gesagte eher wahrscheinlich erscheinen kann, also, in den Begriffen der antiken Rhetoriktheorie gesprochen, die Forderung nach dem εἰκός erfüllt (Ars rhet. 7,4,1-2: Εἰκὸς μὲν οὖν ἐστίν, οὗ λεγομένου παραδείγματα ἐν ταῖς διανοαῖς ἔχουσιν οἱ ἀκούοντες. Vgl. auch ebd. 7-10: ὥστε οὐς ἀκούοντας συνειδόμεθα περὶ τοῦ πράγματος οὗ λέγομεν· τούτοις γὰρ αὐτοὺς εἰκὸς ἐστὶ μάλιστα πιστεύειν.). Zur Bedeutung des εἰκός für die Rhetorik euripideischer Figuren vgl. Ch. RIEDWEG, *Der Tragödiendichter als Rhetor? Redestrategien in Euripides' Hekabe und ihr Verhältnis zur zeitgenössischen Rhetoriktheorie*, S. 16-20.

⁴⁵⁵ Vgl. hierzu bes. oben S. 150f.

freigesprochen – eine Maxime, die sich Hekabes Argumentation im folgenden Agon noch als sehr bedeutungsvoll erweisen wird.

Davon abgesehen stellt Hekabes mit einem Lob, also einer Form der *captatio benevolentiae*, verbundene und ebenso übersteigerte wie diffamierende⁴⁵⁶ Warnung bereits einen eindeutigen Versuch dar, Menelaos rhetorisch zu manipulieren. Die entthronte Königin ist somit die erste Figur innerhalb des Stückes, die sich bemüht, auf die Meinung desjenigen, der im weiteren Verlauf dieses Epeisodions noch die Rolle eines Schiedsrichters zwischen ihr und Helena übernehmen wird, Einfluss zu nehmen – und dies gilt unabhängig von dem Umstand, dass dieser ‚Schiedsrichter‘ seiner eigenen Aussage nach die Szene bereits mit einem fertigen Urteilsspruch betreten hat. Der kommende Agon zwischen den beiden Frauen, in dem es darum gehen wird, Menelaos von der jeweils eigenen Darstellung des Geschehens zu überzeugen, ist durch die Initiative Hekabes also in gewisser Weise schon eingeläutet, bevor er offiziell überhaupt begonnen hat.

Bevor Menelaos auf die Worte Hekabes reagieren kann, wird Helena dem Befehl entsprechend auf recht unsanfte Art von dessen Schergen herbeigebracht. Das erste Wort ihrer Rede ist eine direkte namentliche Anrede an ihren Gatten (v. 895). Mit dieser Geradlinigkeit setzt sie einen deutlichen Gegenpunkt zu jener Unentschlossenheit, mit der Menelaos in seiner Eröffnungsrede vergeblich nach einer möglichst distanzierenden Bezeichnung für sie suchte.⁴⁵⁷ Obwohl sie sich im offensichtlich Klaren darüber ist, dass sie bei Menelaos in Ungnade gefallen sein muss (στυγουμενή⁴⁵⁸: v. 898), zeigt sie sich über die grobe Behandlung, die ihr gerade zuteil geworden ist – eine erschreckende Ouvertüre (φροίμιον ... ἄξιον φόβου: v. 895), wie sie es nennt –, doch etwas verwundert, und die ausdrückliche Wiederaufnahme des Motivs der gewaltsamen Herbeischaffung stellt tatsächlich insgeheim die Frage nach den möglichen Gründen der von Menelaos befohlenen Gewaltanwendung in den Raum. In jedem Fall bringt Helena aber schon direkt in ihrer ersten Rede ihr Anliegen zum Ausdruck, in ihrem Fall persönlich zu Wort kommen zu wollen (ὅμως δ' ἐρέσθαι βούλομαι: v. 899). Ihre erste Frage lautet, welchen Beschluss die Heeresgemeinschaft und Menelaos selbst über ihr künftiges⁴⁵⁹ Leben (τῆς ἐμῆς ψυχῆς πέρι: v. 900) gefasst hätten.

⁴⁵⁶ Zur διαβολή als einem auf die Wirkung gegenüber dem Richter zugeschnittenen Mittel der Rede vgl. Arist. Rhet. 1354a16-18: διαβολή γὰρ καὶ ἔλεος καὶ ὀργή καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα τῆς πράγματός ἐστιν, ἀλλὰ πρὸς τὸν δικαστήν.

⁴⁵⁷ Vgl. hierzu BRALOW, *Women*, ad loc.

⁴⁵⁸ Zur Präferenz des in V überlieferten στυγουμενή vor dem in P tradierten μισουμενή vgl. BIEHL, *Troades*, ad loc.

⁴⁵⁹ Zu dieser Konnotation des Begriffes ψυχή vgl. ebd. ad vv. 899f.

Menelaos gibt sich in seiner Antwort auffallend anders als in seiner Eingangsrede. Sprach er dort noch von der Alternative, Helena laut Beschluss, wenn er wolle, lebend nach Hause führen zu können (vgl. v. 875), stellt er nun die bloße Möglichkeit eines Weiterlebens für sie strikt in Abrede: Das gesamte Heer habe sie ihm, dem sie Unrecht getan habe, übergeben, damit er sie töte (ἅπας στρατὸς / κτανεῖν ἐμοί σ' ἔδωκεν, ὅνπερ ἡδίκηεις; vv. 901f.). Schon allein in ihrer Abweichung von dem im Eingangsmonolog Gesagten wirkt diese Aussage verdächtig. Dieser Verdacht wird vor dem Hintergrund der ostentativ rohen Behandlung, die Menelaos Helena durch seine Diener angedeihen ließ, noch verstärkt. Es hat ganz den Anschein, als sei der betrogene Ehemann nachdrücklich darum bemüht, sich vor seiner untreuen Gattin in Drohgebärde zu werfen – eine altbekannte Taktik, gefährlicher, und das heißt in seinem Fall vor allem auch selbstsicherer und zielbewusster, zu scheinen, als man ist.⁴⁶⁰ Helena reagiert auf die Einschüchterung mit der Bitte, zu dem ausgesprochenen Urteil Stellung nehmen zu dürfen, welches sie für nicht gerechtfertigt hält (ὥς οὐ δικαίως, ἦν θάνω, θανούμεθα: v. 904). Sie plädiert also, gerichtlich gesprochen, auf ihr Recht des *audiatur et altera pars*.⁴⁶¹ Menelaos will ihr dies jedoch verweigern: Er sei nicht zu Verhandlungen gekommen, sondern um sie zu töten (οὐκ ἐς λόγους ἐλήλυθ' ἀλλὰ σε κτενῶν: v. 905). Mit dieser Aussage entfernt er sich noch weiter von seiner Eingangsrede. Dort gab er es als seinen eigenen Entschluss aus, Helena zunächst nach Hause zurückzubringen und sie danach erst zu töten. Nun klingt es, als stünde ihr Tod unmittelbar bevor. Spätestens an dieser Stelle beginnt er, für denjenigen, der seinen Auftritt bisher vollständig verfolgen konnte, unglaublich zu wirken. Die Kluft zwischen Menelaos in Drohgebärde und Menelaos, wie er sich vorher präsentierte, wird zu groß. So ist es denn wohl auch kein Zufall, dass sich gerade an dieser Stelle mit Hekabe, die während des gesamten Auftritts Menelaos' anwesend war, ausgerechnet jene Person zu Wort meldet, um sich für das Recht Helenas auf Verteidigung einzusetzen (μὴ θάνῃ τοῦδ' ἐνδεής; v. 906), aus deren Mund bisher die schärfsten Verurteilungen dieser Frau zu hören waren. Denn das Ziel, das sie mit diesem Appell verfolgt, ist in jedem Fall eigennützig.⁴⁶² Sie will die Gelegenheit nutzen, um Menelaos, der auf diese Weise zum Schiedsrichter erhoben wird, in einer Gegenrede (ἐναντίους λόγους; v. 907) von Helenas anstößigem, dem verlassenen Ehemann verborgen gebliebenem Verhalten in Troja zu berichten (τῶν γὰρ ἐν Τροίᾳ κακῶν / οὐδὲν

⁴⁶⁰ Anders BIEHL, ebd. *passim*; vgl. hierzu oben Anm. 430.

⁴⁶¹ Für die Gültigkeit dieses Prinzips im griechischen Raum vgl. z.B. Demost., in Tim. 152, 1-3: καὶ ἀκροάσομαι τοῦ τε κατηγοροῦ καὶ τοῦ ἀπολογουμένου ὁμοίως ἀμφοῖν, καὶ διαψηφιοῦμαι περὶ αὐτοῦ οὐδ' ἂν ἡ δίκη τις ᾖ.

⁴⁶² Vgl. hierzu auch U. BITTRICH, *Aphrodite*, S. 79, die in dieser „nicht eben noble[n] Motivation“ Hekabes ein Indiz dafür sieht, dass man Hekabe nicht aufgrund einer vermeintlich „klare[n] Etablierung (...) als sympathetischer Identifikationsfigur“ (so DUBISCHAR, *Agonszenen*, S. 349) ohne weiteres als die Lichtgestalt des kommenden Agons betrachten dürfe.

κάτοισθα: vv. 908f.) und somit gleichsam als Anklägerin aufzutreten. Diese Rede soll ihr Schicksal endgültig besiegeln (συντεθεὶς δ' ὁ πᾶς λόγος / κτενεῖ νιν οὕτως ὥστε μηδαμοῦ φυγεῖν: vv. 909f.). Menelaos willigt ein, betont aber dabei ausdrücklich, dass er mit dieser Geste Hekabes Bitten nachgebe, nicht etwa denen seiner Frau (vv. 911-913). Somit sind die Formalien für den folgenden Agon festgelegt.

Es ist in der Forschung häufiger bemerkt worden, dass durch dieses Arrangement die übliche Abfolge von Anklage und Verteidigung, wie man sie aus der gerichtlichen Praxis kennt, umgekehrt wird, während sich Euripides in der Regel in seinen Agonen an ebendiese Reihenfolge der Reden hält. Lediglich die *Elektra* und die *Troerinnen* bilden eine Ausnahme. Für die *Troerinnen* begründet LEE dieses Phänomen damit, dass Hekabe erst an zweiter Stelle spreche, da sie die besseren Argumente habe und die sympathischere Figur sei.⁴⁶³ Dieser Interpretationsansatz scheint aber, auch ohne eine Bewertung der Reden oder gar der Figuren an dieser Stelle schon vorwegzunehmen, problematisch, da sich, wie LLOYD zu Recht bemerkt, eine solche Art der Rezeptionssteuerung im Vergleich mit anderen Agonen nur schwerlich als euripideische Praxis festmachen ließe.⁴⁶⁴ LLOYD selbst macht hingegen darauf aufmerksam, dass sich Helena durch die Todesdrohung Menelaos' bereits so sehr in Verteidigung(-szwang) befinde, dass eine regelrechte Anklage gegen sie überflüssig sei.⁴⁶⁵ Diese Beobachtung ist ohne Zweifel richtig und behält ihre Gültigkeit auch dann, wenn man nicht aus der werkimmanenten Motivation der Figuren heraus argumentiert, sondern sich die grundlegenden dramaturgischen Erfordernisse an dieser Stelle vor Augen hält: Klagen gegen Helena sind im bisherigen Verlauf des Stückes schon zur Genüge laut geworden und auch innerhalb des laufenden Epeisodions alles andere als verstummt. Eine Antwort auf die gehörten Vorwürfe scheint vor diesem Hintergrund in jedem Fall ein geeignetes Handlungselement zu sein, wenn es darum geht, das Interesse des Rezipienten weiterhin in Bann zu halten. Eine Fortsetzung derselben könnte hingegen retardierend wirken. LLOYD bemerkt außerdem, dass durch die Umkehrung der üblichen Reihenfolge eine Parallelität zu den beiden vorangegangenen Szenen geschaffen werde, in denen Cassandra bzw. Andromache jeweils die erste größere Rede halten und Hekabe die Antwortende sei.⁴⁶⁶ Über diese Argumente hinaus sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass in euripideischen Agonen – wie im Allgemeinen auch in der Praxis der Gerichtsrede – die Grenzen zwischen Anklage und Verteidigung häufig

⁴⁶³ Vgl. LEE, *Troades*, ad vv. 912-913.

⁴⁶⁴ Vgl. LLOYD, *Helen*, S. 304.

⁴⁶⁵ Ähnlich auch CROALLY, *Polemic*, S. 137f.

⁴⁶⁶ Vgl. LLOYD, *Helen*, S. 304.

verschwimmen⁴⁶⁷ und dieses Phänomen in der *Elektra* und den *Troerinnen* besonders stark zutage tritt. In der *Elektra* kann die Anklagerede der Protagonistin gegen Klytaimestra durchaus auch als eine Verteidigung des an dieser Stelle bereits fest vorgenommenen und sogar schon vorbereiteten Mordes an ihrer Mutter verstanden werden (vgl. dort vv. 1060-1099), und die Verteidigung Helenas geht in ihrem ersten Teil ebenso sehr in Richtung einer Anklage (vgl. vv. 919-950), wie Hekabes Anklage in ihrer eigens angekündigten Parteinahme für die Göttinnen zunächst in Richtung einer Verteidigung geht (vv. 969-997).⁴⁶⁸ Es scheint insgesamt betrachtet also eher unwahrscheinlich, dass die übliche Reihenfolge der Reden im Hinblick auf die Rezeptionsteuerung abgeändert wurde. Will man die Reden bewerten, muss man sich daher ihrem Inhalt zuwenden.

2.3.2 Die Rede Helenas

Helena beginnt ihre Rede mit einem programmatischen Proömium. Sie geht davon aus, dass Menelaos ihr unabhängig davon, was er von ihrer Verteidigung halte, nicht antworten werde, da er sie als Feindin betrachte (πολεμίων ἡγούμενος; v. 915). Daher werde sie die Einwände, die er ihr in einem Gespräch voraussichtlich zu machen habe, konjizieren und diesen mit Gegenargumenten begegnen (ἐγὼ δ', ἃ σ' οἶμαι διὰ λόγων ἰόντ' ἐμοῦ / κατηγορήσειν, ἀντιθεῖς ἄμειψομαι; v. 916f.)⁴⁶⁹ – ein Verfahren, das in der rhetorischen Theorie als προκατάληψις bekannt ist.⁴⁷⁰ Helenas Verteidigungsrede richtet sich dem ausgerufenen Programm zufolge somit zum einen in erster Linie an Menelaos, zum anderen erhebt sie in der postulierten Einschließung möglicher Einwände gleichsam den Anspruch, autark zu sein, also im Grunde keiner Gegenrede mehr

⁴⁶⁷ Zur methodischen Notwendigkeit dieses Verfahrens vgl. Cic., de or. 2,331: *Sequitur, ut causa ponatur, in quo videndum est, quid in controversiam veniat; tum suggerenda sunt firmamenta causae coniuncte et infirmandis contrariis et tuis confirmandis. Namque una in causis ratio quaedam est eius orationis, quae ad probandam argumentationem valet; ea autem et confirmationem et reprehensionem quaerit; sed quia neque reprehendi, quae contra dicuntur, possunt, nisi tua confirmes, neque haec confirmari, nisi illa reprehendas, idcirco haec et natura et utilitate et tractatione coniuncta sunt.* Ferner auch Arist. Rhet. 1418b5f.: τὰ δὲ πρὸς τὸν ἀντίδικον οὐχ ἕτερόν τι εἶδος, ἀλλὰ τῶν πίστεών ἐστι <τὸ> τὰ μὲν λῦσαι ἐνστάσει τὰ δὲ συλλογισμῶ.

⁴⁶⁸ Vgl. hierzu auch EBENER, *Helenaszene*, S. 713.

⁴⁶⁹ An dieser Stelle scheint es wohl angebracht, der von Paley vorgeschlagenen Athetese des inhaltlich problematischen Verses 918 zu folgen. Die Verse 916f. sind aus sich heraus durchaus verständlich und bedürfen im Grunde keiner Ergänzung. Darüber hinaus sieht auch der Scholiast, der dieses Verspaar kommentierte, dessen Inhalt offenbar als autark an. In jedem Fall nimmt er bei seiner Interpretation auf den Folgevers keinerlei Bezug. Es wirkt beinahe so, als habe er ihn überhaupt nicht gekannt. Vgl. hierzu auch LEE, *Troades*, ad vv. 916-918.

⁴⁷⁰ Vgl. z.B. Anaximen., Ars rhet. 18,1: Προκατάληψις μὲν οὖν ἐστὶ, δι' ἧς τὰ τε τῶν ἀκουόντων ἐπιτιμήματα καὶ τοὺς τῶν ἀντιλέγειν μελλόντων λόγους προκαταλαμβάνοντες ὑπεξαίρησομεν τὰς ἐπιφερομένας δυσχερείας. Hierzu auch J. DUCHEMIN, *L'AGΩN dans la Tragédie Grecque*, S. 173f., Anm. 3.

zu bedürfen. Im Anschluss an diese Ankündigung beginnt Helena ohne weitere Umschweife gleich mit ihrem ersten Verteidigungsgrund (vv. 919-922):

πρῶτον μὲν ἀρχὰς ἔτεκεν ἥδε τῶν κακῶν,
 Πάριν τεκοῦσα· δεύτερον δ' ἀπώλεσεν
 Τροίαν τε κᾶμ' ὁ πρέσβυς οὐ κτανὼν βρέφος,
 δαλοῦ πικρὸν μίμημ', Ἀλέξανδρον, ποτε.

Zuerst hat die da die Ursache des Übels in die Welt gebracht, indem sie Paris gebar. Dann vernichtete Troja und mich dieser Alte, indem er den Säugling nicht tötete, dieses grelle Ebenbild einer Fackel dereinst, Alexandros.

Helenas Eröffnung ist rhetorisch gesehen eine klassische *translatio criminis*⁴⁷¹ – der Schuldvorwurf wird zurückgewiesen, indem er auf andere übertragen wird. Helena geht bei dieser Schuldverlagerung in der Kette der Ereignisse, die zum Trojanischen Krieg führten, rückwärts blickend ausdrücklich über jenen Punkt hinaus, an dem sie selbst in die Geschehnisse einbezogen wurde. Sie benennt die ἀρχαί⁴⁷² τῶν κακῶν (v. 919). Diese liegen in ihren Augen zu allererst bei Paris und mit ihm auch bei seiner Mutter, die explizit als seine ‚Urheberin‘ mitgenannt wird. An zweiter Stelle der Genese des Desasters – sowohl für Troja als auch für sich selbst – nennt Helena jenen πρέσβυς (v. 921), der es versäumte, das Neugeborene zu töten, dessen Geburt von Hekabe im Traum als die einer brennenden Fackel antizipiert worden war und somit unter dem Vorzeichen stand, das Kind werde einst den Untergang der Stadt herbeiführen. Leider ist es ohne genauere Kenntnis des *Alexandros*, des Eröffnungsstückes der Trilogie, und der ihm zugrundeliegenden Version der Kindheitsgeschichte der Titelfigur kaum möglich, mit Sicherheit zu sagen, wer mit dieser Bezeichnung eigentlich gemeint ist. Zum einen könnte sie sich auf Priamos beziehen. Einige der Quellen, aus denen wir Kunde über den Traum der Hekabe und dessen Folgen haben, berichten nämlich davon, dass der König sich den Rat des Sehers Aisakos, das neugeborene Kind mitsamt seiner Mutter zu töten, nicht befolgte. Hierauf scheint zum Beispiel Lykophron in seiner *Alexandra* anzuspielden.⁴⁷³ In den Scholien des Tzetzes zu der entsprechenden Stelle des Werkes wird erwähnt, dass Priamos, da der

⁴⁷¹ Als *terminus technicus* findet sich dieser Begriff erstmalig in der *Rhetorica ad Herennium* (z.B. 1,24,4), also in der ersten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts. Das Prinzip der Verteidigung durch Übertragung des Schuldvorwurfes ist jedoch wesentlich älter. Es kommt, wie im ersten Kapitel dieser Arbeit erörtert, bereits in der *Ilias*, dem möglicherweise frühesten uns erhaltenen Werk griechischer Literatur, zur Anwendung (vgl. oben S. 76ff.). Als Mittel der rhetorischen Praxis wird es von Anaximenes in nicht allzu großer zeitlicher Entfernung zu Euripides beschrieben: (Ars rhet. 29,24,3-6) ... ἔπειτα τὴν αἰτίαν εἰς τὴν ἀνάγκην καὶ τὴν τύχην καὶ τοὺς καιροὺς καὶ τὸ συμφέρον ἀναφέρειν καὶ λέγειν, ὥς οὐχ οἱ συμβουλευόντες τῶν τοιούτων, ἀλλὰ τὰ πράγματά ἐστιν αἷτια.

⁴⁷² Der Plural ist hier wohl poetisch zu verstehen; vgl. BIEHL, *Troades*, ad vv. 919f.

⁴⁷³ Vgl. a.a.O. vv. 224-228: μὴ δ' Αἰσακείων οὐμὸς ὄφελεν πατὴρ / χρησμῶν ἀπῶσαι νυκτίφοιτα δείματα, / μῖα δὲ κρύψαι τοὺς διπλοὺς ὑπὲρ πάτρας / μοῖρα, τεφρώσας γυῖα Λημναίῳ πυρί / οὐκ ἂν τοσῶνδε κῦμ' ἐπέκλυσεν κακῶν.

Seherspruch zweideutig war, statt Hekabe und Paris eine verheiratete Frau namens Killa und deren Sohn Munippos, den er in heimlicher Liebschaft mit ihr gezeugt hatte, töten ließ.⁴⁷⁴ Ob Euripides hier auf ebendiese Variante der Sage anspielen will, ja ob er sie überhaupt kannte, ist natürlich fraglich. Er präsentiert aber im ersten Stasimon seiner *Andromache* auf jeden Fall eine Version des Geschehens, die einen missachteten Rat, den Säugling zu töten, beinhaltet.⁴⁷⁵ In dieser Schilderung ist der Blick allerdings nicht auf Priamos, sondern auf Hekabe gerichtet, die nach dem Scholion zu dieser Stelle einen ausdrücklichen Tötungsauftrag ihres Gatten sabotiert haben soll.⁴⁷⁶ Die letzten beiden Verse des betreffenden Abschnitts der *Andromache* kann man jedoch so verstehen, dass auch Priamos sich die Warnung, die in dieser Version der Sage von Cassandra kommt, nicht in dem Maße zu Herzen genommen hat, wie es in Anbetracht der Lage nötig gewesen wäre. Sofern man voraussetzt, dass selbst eine Aussetzung eine Missachtung einer expliziten Aufforderung zur Tötung darstellt, lässt sich Helenas Aussage jedenfalls plausibel auf Priamos beziehen.⁴⁷⁷

Es ist jedoch ebenso möglich, dass mit ὁ πρέσβυς ein Sklave des Priamos gemeint ist, der den ausdrücklichen Befehl, den kleinen Paris zu töten bzw. ihn dem Tod zu überlassen, nicht mit der notwendigen Konsequenz ausführte. Laut der Hypothese des *Alexandros* wird die Wahrheit über die Identität des Paris am Ende des Stückes durch eben jenen Mann ans Licht gebracht, der den ausgesetzten Knaben großzog, so dass ein höchstwahrscheinlich namenlos gebliebener πρέσβυς zu den *dramatis personae* des Stückes zählte.⁴⁷⁸ Möglicherweise war dieser Mann sogar mit jenem identisch, der seinerzeit den Auftrag erhielt, den Knaben auszusetzen.⁴⁷⁹ Setzt man eine solche Identität voraus, wäre ὁ πρέσβυς οὐ κτανὼν βρέφος sicherlich eine überaus treffende Umschreibung für diesen Mann. Aufgrund der bruchstückhaften Überlieferung der ersten Zeilen der Hypothese kann diese Identität allerdings weder bewiesen

⁴⁷⁴ Vgl. a.a.O., ad v. 224: τὸν Ἀλέξανδρον ἰδεῖν τὸν περὶ τοῦ δαλοῦ ὄνειρον, ἔκρινεν ὁ ῥηθεὶς Αἴσακος, ὅτε ἐγεννήθη ὁ Ἀλέξανδρος, τοὺς δύο ἀναιρεθῆναι τό τε τεχνὲν καὶ τὴν τεκοῦσαν, εἰπὼν ὅτι τὸ σήμερον τεχνὲν καὶ τὴν τεκοῦσαν χρὴ ἀνελεῖν. ὁ δὲ Πρίαμος ἀντὶ τούτων ἀνεῖλε Κίλλαν ἐκ Θυμοῖτου κρυφαίῳ γάμῳ τότε γεννήσασαν Μούνιππον.

⁴⁷⁵ Vgl. a.a.O. vv. 293-300: εἰ γὰρ ὑπὲρ κεφαλὰν ἔβαλεν κακὸν / ἃ τεκοῦσά νιν μόρον / πρὶν ἰδαῖον κατοικίσει λέπας, / ὅτε νιν παρὰ θεσπεσίῳ δάφναι / βόασε Κασσάνδρα κτανεῖν, / μεγάλην Πριάμου πόλεως λάβαν. τίν' οὐκ ἐπῆλθε, ποῖον οὐκ ἐλίσσετο / δαμογερόντων βρέφος φονεύειν;

⁴⁷⁶ Vgl. a.a.O. ad v. 293, 7-9: ἡ δὲ [sc. Hekabe] ἐξέθηκεν αὐτὸ μὴ τολμῶσα φονεύσαι, καὶ αὐτὸ λαβὼν ποιμὴν ἐν τῇ πῆρᾳ τέθεικεν, ὅπως διατρέφοι.

⁴⁷⁷ So z.B. T.C.W. STINTON, *Euripides and the Judgement of Paris*, S. 67, der unter anderem anführt, dass Priamos von Euripides in seiner *Hekabe* in Vers 160 ebenfalls einfach als πρέσβυς bezeichnet wird.

⁴⁷⁸ Vgl. a.a.O. vv. 30-32: π[α]ρ[α]γενό]μενος δ' ὁ θρέψας αὐτὸν διὰ τὸν κίνδυνον ἠναγκάσθη λέγειν τὴν ἀλήθειαν.

⁴⁷⁹ Zu einer solchen Identität vgl. z.B. Apollod., 3,12,5: Πρίαμος δέ, ὡς ἐγεννήθη τὸ βρέφος, δίδωσιν ἐκθεῖναι οἰκέτῃ κομίσαντι εἰς Ἴδην· ὁ δὲ οἰκέτης Ἀγέλαος ὠνομάζετο. τὸ δὲ ἐκτεθὲν ὑπὸ τούτου βρέφος πένθ' ἡμέρας ὑπὸ ἄρκτου ἐτρέφη. ὁ δὲ σωζόμενον εὐρὼν ἀναιρεῖται, καὶ κομίσας ἐπὶ τῶν χωρίων ὡς ἴδιον παῖδα ἐτρέφεν, ὠνομάσας Πάριν.

noch widerlegt werden.⁴⁸⁰ Vor dem Hintergrund der verschiedenen, voneinander divergierenden Sagenversionen, die uns über die Geburt des Paris und die unmittelbar nachfolgenden Ereignisse bekannt sind, stehen sich in Priamos und dem besagten Sklaven zwei vollkommen gleichberechtigte Anwärtler auf den ‚Titel‘ des von Helena genannten πρέσβυς gegenüber.

In jedem Fall wird aber durch Helenas Gegenanklage ein Motiv wieder aufgenommen, das schon im vorherigen Epeisodion angeklungen war: Das Überleben des Paris wurde bereits von Andromache als wesentlicher Grund für die Zerstörung Trojas hervorgehoben (vgl. vv. 597-600).⁴⁸¹ Wie Helena nahm auch schon sie Hekabe durch einen deutlichen Hinweis auf die Abstammung des Paris mit in die zur Katastrophe führende Kausalkette auf. Wie bei Helena hatte auch bei ihr die Formulierung des Vorwurfs – zumindest für diejenigen, die den *Alexandros* nicht besser kennen als wir heute – etwas Rätselhaftes an sich. Das erste Argument, das die im bisherigen Verlauf des Stückes ‚viel gescholtene‘ Helena zu ihrer Verteidigung anführt, wirkt an dieser Stelle also keineswegs aus der Luft gegriffen. Es wurde im Vorfeld ausgerechnet schon von jener Frau angeführt, die sich selbst in ihrer Rede als tugendhaftes Gegenbild zu ihr darstellt.⁴⁸² Die über den Tod hinaus treue Gattin und die Ehebrecherin kommen also zu demselben Schluss: Das Unheil hatte schon begonnen, seinen Lauf zu nehmen, bevor Helena persönlich auf den Plan trat, und Hekabe hat als Mutter des fluchbelasteten Paris, des δαλοῦ πικρὸν μῦμημα (v. 922), wie Helena ihn nennt, einen unbestreitbaren Anteil an der Entwicklung der Dinge. Rezeptionstechnisch betrachtet gewinnt Helenas Behauptung durch diese Übereinstimmung an Glaubwürdigkeit. Sie erfüllt für den Zuschauer, der durch die vorangegangene Aussage schon ‚ein Beispiel‘ der trojanischen Verwicklung in die Entstehung der Katastrophe ‚in seinem Denken hat‘, die Forderung nach dem Wahrscheinlichen, dem εἰκός, des Gesagten.⁴⁸³ Auf der werkimmanenten Ebene wird Hekabe, die ihren bisherigen Aussagen nach zu urteilen eine Verantwortlichkeit für den Trojanischen Krieg innerhalb der eigenen Reihen für etwas Undenkbares zu halten scheint, erneut mit dem Gedanken an eine solche konfrontiert. Bezeichnenderweise wird sie in ihrer Gegenrede ausgerechnet auf diesen Konsens der Gegensätze keine direkte Antwort geben.

⁴⁸⁰ Vgl. hierzu M. HUYS, *Some Reflections on the controversial Identity of the Πρεσβυς in Euripides' „Trojan Woman“* (v. 921) and in his „Alexander“ (fr. 43, col. III, 12), S. 245, der sich zwar vorsichtig für eine Identität des mit der Aussetzung Beauftragten Sklaven mit dem Ziehvater des Paris ausspricht, ansonsten aber entschieden für eine Gleichsetzung des πρέσβυς mit Priamos plädiert.

⁴⁸¹ Vgl. hierzu oben S. 142ff.

⁴⁸² Vgl. hierzu auch BITTRICH, *Aphrodite*, S. 79.

⁴⁸³ Zu der hier verwendeten anaximenischen Terminologie und Begriffsbestimmung des εἰκός vgl. oben Anm. 454.

Doch nicht nur in ihrem Inhalt erinnern Helenas Worte an die Andromaches, sondern auch in ihrer deutlich reduktiven Darstellung des Geschehens. War es bei dieser Paris, der Troja als handelndes Subjekt gleichsam als Einzeltäter vernichtete, ist es bei jener der πρέσβυς, dem ebendies zugeschrieben wird, wobei Helena sich selbst noch als weiteres Objekt der Vernichtung hinzufügt. Eine solche Form der Reduktion wurde innerhalb des Stückes jedoch nicht von Andromache als Mittel der Anklage eingeführt, sondern von Hekabe, die Helena beschuldigte, ihren Mann getötet und sie selbst ins Unglück gestürzt zu haben (vgl. vv. 135-137), was im Grunde auch nichts anderes heißt, als dass sie Troja vernichtet habe. In diesem Sinne steht Helenas anklagende Verteidigung also ebenso zu dem ersten Vorwurf, der aus dem Mund ihrer direkten Kontrahentin gegen sie laut geworden ist, in Beziehung. Somit benennt Helena mit dem ominösen πρέσβυς schon den dritten Einzeltäter, der für den Untergang Trojas verantwortlich sein soll. Das Prinzip der Schuldzuweisung an eine einzelne Person, das sich schon in der Gegenüberstellung der angeführten Aussagen von Hekabe und Andromache als fraglich erweisen hat⁴⁸⁴, wird durch den neuerlichen Vorwurf Helenas für den Rezipienten – die argumentativen Absichten der Figur Helena gehen hier selbstverständlich in eine andere Richtung – nun endgültig *ad absurdum* geführt.⁴⁸⁵ Helena verteidigt sich gegen den Vorwurf, für den Untergang Trojas verantwortlich zu sein, gewissermaßen also gleich auf zwei Ebenen: zum einen auf einer intentionalen, sowohl für den Rezipienten als auch für die übrigen Figuren des Stückes wahrnehmbaren, zum anderen auf einer für sie als *dramatis persona* nicht im Bereich des Überschaubaren liegenden, nur für den externen Rezipienten erkennbaren. Dass sie diesen Vorwurf auf intentionaler Ebene zu entkräften versucht, ist dabei durchaus bemerkenswert. Denn wenn die oben versuchte Deutung des Proömiums ihrer Rede richtig ist, muss man den ins Visier genommenen Adressaten ihrer Apologie im Grunde nur in Menelaos sehen. Dieser wird aber wohl kaum den Vorwurf gegen sie erheben, die Schuld am Untergang Trojas zu tragen. Wenn diese Frage für Menelaos überhaupt von

⁴⁸⁴ Vgl. hierzu oben S. 146.

⁴⁸⁵ Vgl. hierzu VELLACOTT, *Drama*, S. 140f., der den πρέσβυς mit Priamos gleichsetzt, so dass in seinen Augen die für den Zuschauer sichtbar werdende Absurdität darin besteht, dass Hekabes Vorwurf, Helena habe Priamos und sie selbst zugrunde gerichtet, mit den Gegenvorwurf beantwortet wird, Hekabe und Priamos hätten Helena zugrunde gerichtet. Eine *reductio ad absurdum* solcher Art wird jedoch ebenso sichtbar, wenn man den πρέσβυς mit dem Sklaven gleichsetzt, der mit der Aussetzung des Paris beauftragt wurde. Bei dieser Deutung wird die im Grunde schon in der Gegenüberstellung der drei Schuldvorwürfe liegende Absurdität durch die Nennung eines einfachen Sklaven, der sich gleichsam in den erlauchten Kreis der prominenten Zerstörer Trojas drängt, noch einmal deutlich hervorgehoben. Die Motivation für Helena als Figur, einen namenlosen Sklaven als Schuldigen zu benennen, wäre in diesem Fall wahrscheinlich am ehesten darin zu suchen, dass sie die Vorwürfe auf troischer Seite möglichst weit säen möchte (vgl. hierzu LLOYD, *Helen*, S. 305, Anm. 12). Auf diese Weise kann sie Troja als einen für sie durch und durch unglückseligen Ort darstellen, an dem das Schicksal von der Königin bis zum einfachen Sklaven alles gegen sie ins Feld geführt hat. In einen solchen Versuch, Mitleid zu erwecken, fügt sich auch Nennung der eigenen Person als Opfer des πρέσβυς.

Belang sein sollte, wird er die Verantwortung hierfür wohl eher bei Paris suchen (vgl. vv. 865-868). Das Vergehen, für das sich Helena vor ihrem Gatten zu verantworten hat, besteht in erster Linie⁴⁸⁶ darin, die Ehe mit ihm gebrochen zu haben (ὅνπερ ἡδίκηεις: v. 902). Indem sie ihren Fall vor Menelaos also gleichsam *ab ovo* aufrollt, verteidigt sie sich in ihrer Rede nicht nur gegen dessen konkrete Vorwürfe, sondern ebenso gegen solche, die von mehreren anderen Figuren des Stückes gegen sie erhoben worden sind – gemessen am Handlungsverlauf in ihrer Abwesenheit – und die in diesem Sinne als eine Art *opinio communis* über sie gelten können, unter deren Eindruck wahrscheinlich auch der externe Rezipient steht. Entgegen dem anfänglich abgesteckten Ziel wird Helenas Rede also zunächst einmal zu einer Generalverteidigung ihrer Person.⁴⁸⁷ Berücksichtigt man dabei, dass diese Vorwürfe am vehementesten aus dem Munde Hekabes zu vernehmen waren und diese somit als der primäre interne Adressat dieser Verteidigung zu betrachten ist, wird darüber hinaus aus der einfachen *translatio criminis* eine regelrechte Gegenbeschuldigung.⁴⁸⁸

Helena schreitet in ihrer Argumentation chronologisch weiter voran (ἐνθ' ἔνδε τ' ἀπίλοιπ' ἄκουσον ὥς ἔχει: v. 923). Der nächste Punkt, den sie berührt, ist das

⁴⁸⁶ In weiteres mögliches Motiv für Menelaos, Helena mit dem Tode zu bestrafen, liegt freilich in seinem Entschluss verborgen, seine Frau nach der Rückkehr in die Heimat denjenigen zur Hinrichtung zu übergeben, die durch den Trojanischen Krieg Angehörige verloren haben (καίτ' ἐκεῖ δοῦναι κτανεῖν, ποινὰς ὅσων τεθνᾶσ' ἐν Ἰλίου φίλοι: vv. 879f.). Dies impliziert, dass auch er Helena für die katastrophalen Folgen ihres Ehebruchs verantwortlich macht, zumindest für jene, die auf griechischer Seite zu spüren waren. Der Entschluss steht jedoch unter dem Verdacht, dass Menelaos womöglich nur einen Vorwand sucht, um die Hinrichtung seiner Frau hinauszuzögern (vgl. hierzu oben S. 156). Das in ihm enthaltene Handlungsmotiv kann daher nur als zweitrangig betrachtet werden.

⁴⁸⁷ Dieses besondere Merkmal fällt natürlich weg, wenn man den Vers 918 als echt anerkennt und das zweite an die 2. Person gerichtete Personalpronomen (σ') auf Hekabe bezieht (vgl. hierzu z.B. BIEHL, *Troades*, vv. 916ff.). Die direkte Anrede Helenas an Hekabe, die sich aus dieser Beziehung des Pronomens ergibt, läuft jedoch der zu beobachtenden Tendenz zuwider, dass Helena ihre eigentliche Gegnerin im Redeagon nicht als wirkliche Gesprächspartnerin anzusehen scheint und sich in ihren Apostrophen ansonsten immer nur an ihren Schiedsrichter Menelaos wendet (vgl. hierzu BARLOW, *Women*, ad v. 918).

⁴⁸⁸ Die Taktik, derer sich Helena mit dieser Eröffnung ihrer Verteidigung bedient, entspricht dabei in einigen Punkten mit bemerkenswerter Deckungsgleichheit dem, was Aristoteles später in seiner *Rhetorik* bei der Behandlung der Methoden, Verleumdung (διαβολή) entgegenzuwirken, angibt (a.a.O. 1416a4-b15). Diese Punkte sind im Besonderen: die Dringlichkeit, auch unausgesprochene Verdächtigungen zu entkräften (1416a4-6: Περί δὲ διαβολῆς ἐν μὲν τὸ ἐξ ὧν ἂν τις ὑπόληψιν δυσχερὴ ἀπολύσαιτο (οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἴτε εἰπόντος τινὸς εἴτε μή, ὥστε τοῦτο καθόλου)); der Versuch, den Ankläger als in die erhobenen Vorwürfe involviert darzustellen (1416a20-22: ἄλλος, εἰ ἐμπεριείληπται ὁ διαβάλλων, ἢ νῦν ἢ πρότερον, ἢ αὐτὸς ἢ τῶν ἐγγύς τις.); die auf Minderung der Glaubwürdigkeit des Anklägers abzielende Gegenbeschuldigung (1416a26-28: ἄλλος ἐκ τοῦ ἀντιδιαβάλλειν τὸν διαβάλλοντα· ἄτοπον γὰρ εἰ ὃς αὐτὸς ἄπιστος, οἱ τούτου λόγοι ἔσονται πιστοί.). Sehr ähnlich auch Anaximen. *Ars Rhet.*, 36,11: Πῶς οὖν τὰς διαβολὰς τὰς προειρημένας ἀπολύσομεν, τοῦτο δηλώσω. δύο μὲν δὴ στοιχεῖα λέγω κοινὰ κατὰ πάντων, τὸ μὲν, οἷς ἂν νομίζης τοὺς κριτὰς ἐπιπλῆξειν, προκαταλάμβανε αὐτοὺς καὶ ἐπίπληττε, τὸ δὲ ἕτερον, εἰ τὰς πράξεις μάλιστα μὲν εἰς τοὺς ἀντιδίκους ἀποτρέψεις, εἰ δὲ μή, εἰς ἄλλους τινάς, προφάσει χρώμενος, ὅτι οὐχ ἐκόν, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἀντιμενος εἰς τὸν ἀγῶνα κατέστης. Vgl. hierzu auch LLOYD, *Agon*, S. 101f., der jedoch dem Umstand, dass Helena mit diesem Argument insgeheim einen Adresstenwechsel vollzieht, keine besondere Bedeutung zuzumessen scheint.

Parisurteil, dessen Behandlung insgesamt gewissermaßen als Begründung der zuvor aufgestellten Behauptung fungiert, dabei aber in sich eine zweigliedrige Struktur aufweist.⁴⁸⁹ Zunächst einmal schildert Helena verhältnismäßig ausführlich die Rahmenbedingungen des Schiedsspruches, so dass dieser Abschnitt als berichtender Redeteil (διήγησις) betrachtet werden kann. (vv. 924-931):

ἔκρινε τρισσὸν ζεύγος ὅδε τρισσῶν θεῶν·
καὶ Παλλάδος μὲν ἦν Ἀλεξάνδρῳ δόσις
Φρυγὶ στρατηγοῦνθ' Ἑλλάδ' ἐξανιστάναι·
Ἥρα δ' ὑπέσχετ' Ἀσιάδ' Εὐρώπῃς θ' ὄρους
τυραννίδ' ἔξειν, εἴ σφε κρίνειεν Πάρις·
Κύπρις δὲ τοῦμὸν εἶδος ἐκπαγλουμένη
δώσειν ὑπέσχετ', εἰ θεὰς ὑπερδράμοι
κάλλει.

Der fällt das Urteil über das dreifache Gespann der drei Göttinnen. Und die Gabe der Pallas für Alexander bestand darin, die Phryger in den Kampf zu führen und Hellas zu verheeren. Hera stellte aber in Aussicht, die Herrschaft über Asien und die Gefilde Europas besitzen, wenn Paris sie erwählte. Kypris jedoch versprach, meine von ihr bewunderte Gestalt als Geschenk zu geben, wenn sie die Göttinnen an Schönheit überträfe.

Die ‚Faktizität‘ des von Paris entschiedenen Schönheitswettkampfes der drei Göttinnen muss man wohl zumindest im Rahmen der allgemein verbindlichen Grundzüge der Sage als gültige Handlungsvoraussetzung für die *Troerinnen* annehmen. Denn unabhängig von der Frage, ob und, wenn ja, auf welche Weise das Urteil wohl im *Alexandros* behandelt worden sein mag⁴⁹⁰, spricht der Prolog unseres Stückes eindeutig für diese Prämisse (vgl. vv. 23f.): Ohne diese Annahme wäre es kaum erklärbar, warum laut der Aussage Poseidons mit Hera und Athene ausgerechnet jene beiden Göttinnen für den Untergang Trojas verantwortlich sein sollen, die der weithin bekannten Sage zufolge bei der Verleihung des Erisapfels das Nachsehen hatten.⁴⁹¹ Es ist jedoch auffällig, in welchem hohem Grade sich die

⁴⁸⁹ Zur Technik der Verschachtelung berichtender und argumentativer Redeteile in den Agonen des Euripides vgl. J. DUCHEMIN, *ΑΓΩΝ*, S. 172f.

⁴⁹⁰ Es existieren keine direkten Fragmente, die darauf hinweisen, dass das Parisurteil im *Alexandros* behandelt worden wäre. Ein Fragment solcher Art ist uns allerdings aus dem *Alexandros* des römischen Dichters Ennius überliefert, einem Stück, das im Allgemeinen als Nachdichtung des euripideischen *Alexandros* gilt (vgl. hierzu SNELL, *Alexandros*, S. 2). Es lautet: *eheu videte:/ iudicavit inclitum iudicium inter deas tris aliquis:/ quo iudicio Lacedaemonia mulier, furiarum una adveniet* (fr. Sn 10, 69-71; vgl. SNELL, a.a.O. S. 7). Da Ennius jedoch für ein Publikum schrieb, das mit der griechischen Mythologie nicht in gleicher Weise vertraut war wie das des Euripides, könnte es sich bei diesem Zitat auch um einen verständnisfördernden Zusatz handeln, der in der Vorlage nicht vorkam. Es scheidet also als Beweis aus. Bei der geringen Dichte an Fragmenten, die uns für den Versuch einer Rekonstruktion des *Alexandros* zur Verfügung stehen, bedeutet ein Fehlen von Beweisen für eine Erwähnung des Parisurteils in diesem Stück allerdings keineswegs, dass es dort auch tatsächlich nicht in irgendeiner Weise behandelt wurde.

⁴⁹¹ Vgl. hierzu oben S. 102.

spezifischen Modalitäten, nach denen der Wettkampf in Helenas Darstellung verlaufen sein soll, den Erfordernissen ihrer Verteidigung fügen. Denn nach Helena implizieren die Gaben, die die drei Göttinnen Paris für den Fall ihrer Wahl in Aussicht stellen, allesamt einen Schaden für Griechenland: das der Athene die militärische Niederlage, das der Hera die Fremdherrschaft, das der Aphrodite den Verlust der schönsten Frau des Landes. Die Wahl einer der Göttinnen ist also zugleich die Wahl eines Übels für Griechenland. Soweit es sich aus den auf uns gekommenen Zeugnissen ersehen lässt, scheint eine solche Implikation der traditionellen Form der Sage jedoch fremd zu sein.⁴⁹² In der *Chrestomathie*, dem detailliertesten Zeugnis für den Inhalt der *Kyprien*, wird lediglich das Angebot der Aphrodite erwähnt, das wie in der vorliegenden Stelle in der Ehe mit Helena besteht.⁴⁹³ Wahrscheinlich wurden in den *Kyprien* selbst auch die Offerten der anderen Göttinnen genannt, doch davon haben wir leider keine Kunde. Die Hypothese des *Dionysalexandros* des Komödiendichters Kratinos nennt als einzige direkte Wiedergabe einer voreuripideischen Behandlung des Stoffes alle drei versprochenen Gaben: Das Angebot der Hera besteht in unerschütterlicher Herrschaft, das der Athene in kriegerischem Erfolg, das der Aphrodite – wenn die Rekonstruktion des Textes richtig ist – darin, Paris außergewöhnlich schön und liebreizend zu machen.⁴⁹⁴ Den ausführlichsten Bericht, der sich wahrscheinlich auf eine voreuripideische Quelle zurückführen lässt, liefert uns Isokrates in seinem *Helenae encomium*. Dort verspricht Hera die Herrschaft über ganz Asien, Athene die Oberhand in kriegerischen Auseinandersetzungen und Aphrodite die Ehe mit Helena.⁴⁹⁵ Während nach diesen Zeugnissen also die Gefahr einer Fremdherrschaft durch das Angebot Heras überhaupt nicht gegeben zu sein scheint, die Gefahr der Niederlage im Krieg durch das der Athene nur potentiell besteht und möglicherweise nicht einmal der Verlust der schönsten Frau des Landes einhellig zwingend aus dem Versprechen Aphrodites hervorgeht, stellen die in Aussicht gestellten Gaben der Göttinnen nach Helenas Aussage durchweg eine konkrete Gefahr für ihr ursprüngliches Heimatland dar.⁴⁹⁶ Die Wahl der

⁴⁹² Vgl. hierzu STEPHANOPULOS, *Umgestaltung*, S. 96-98.

⁴⁹³ Vgl. ALLEN, *Opera* Vol. V, S. 102: καὶ προκρίνει τὴν Ἀφροδίτην ἐπαρθεὶς τοῖς Ἑλλήνης γάμοις Ἀλέξανδρος.

⁴⁹⁴ Vgl. a.a.O., vv. 14-19, nach der Ausgabe von R. KASSEL und C. AUSTIN (vol. IV) zitiert, die auch Grundlage der oben angegebenen Übersetzung ist: ... παρὰ μὲν Ἡρα[ς] τυραννίδο(ς) ἀκινήτου, παρ[α] δ' Ἀθηνᾶς εὐτυχί(α)ς κ(α)τὰ πόλεμο(ν), τῆς δ' Ἀφροδί(τ)ης κάλλιστό(ν) τε κ(αὶ) ἐπέρατον αὐτὸν ὑπάρχειν, κρίνει ταύτην νικᾶν. Diese Aufzählung scheint in ihrem letzten Punkt deutlich von der geläufigen Fassung der Sage abzuweichen. Es ist jedoch fraglich, ob dieser Befund auch wirklich zutrifft. Die Rekonstruktion der auf dem Oxyrhynchus 663 nur schlecht lesbaren Stelle ist umstritten; vgl. hierzu J. EBERT, *Das Parisurteil in der Hypothese zum Dionysalexandros des Kratinos*, und W. LUPPE, *Nochmals zum ‚Paris‘-Urteil bei Kratinos*.

⁴⁹⁵ Vgl. a.a.O., 41,5-42,2: ... καὶ διδούσης Ἡρας μὲν ἀπάσης αὐτῷ τῆς Ἀσίας βασιλεύειν, Ἀθηνᾶς δὲ κρατεῖν ἐν τοῖς πολέμοις, Ἀφροδίτης δὲ τὸν γάμον τὸν Ἑλένης ...

⁴⁹⁶ Diese negative Konnotation der drei Göttergaben hat neben der oben genannten noch eine weitere, mindestens ebenso bemerkenswerte Dimension. SCODEL, *Trilogy*, S. 103, weist zu Recht darauf hin, dass in ihrer letztendlichen Konsequenz tatsächlich alle Angebote der Göttinnen

Aphrodite präsentiert sich dabei, wenn man das Ergebnis isoliert betrachtet, als die eindeutig günstigste Lösung für Griechenland. Es regt sich also schon allein durch die Ausgestaltung dieser Aufzählung der Verdacht, dass Helena den Mythos hier zu ihren Gunsten klittert.⁴⁹⁷

In diesem Zusammenhang ist noch ein weitere Punkt erwähnenswert: Das einzige Angebot, dessen Vorzug Helena in ihrem Bericht erwähnt, ist ihre eigene Person. Während sie die Offerten von Athene und Hera wiedergibt, ohne dabei ausdrücklich auf deren spezielle Anziehungskraft einzugehen, hebt sie ihre Schönheit, die nach ihren Worten groß genug ist, selbst die Liebesgöttin in Erstaunen zu versetzen (τοῦ μὲν εἶδος ἐκπαυλουμένη: v. 929)⁴⁹⁸, deutlich hervor. Auf diese Weise gibt sie gleichsam schon einmal vorab eine Antwort darauf, welches Geschenk letztendlich das begehrtesten sein muss.⁴⁹⁹ Das Angebot der Aphrodite präsentiert sich in Helenas Argumentation somit gleich in zweierlei

‚Eroberung‘ und ‚Zerstörung‘ beinhalten – die von Hera und Athene auf direktem Wege, das von Aphrodite durch die Ereignisse, die ihm nachfolgen – und man die Wahl des Paris somit eher als eine zwischen verschiedenen Lasten als eine zwischen Tugend und Laster auffassen könnte, wie dies in zeitgenössischen allegorischen Deutungen des Urteils geschah. Diese Beobachtung lässt sich sogar noch vertiefen: In ihrer unspezifischen Form, also als Liebesglück, Überlegenheit im Krieg und Königtum stehen innerhalb der *Troerinnen* alle drei Angebote mit dem Attribut μῶρον in Verbindung. Im Falle des Liebesglücks geschieht dies in direkter Nähe der Schilderung des Urteils: zum einem in der berühmten Gleichsetzung von Torheit und Aphrodite in Hekabes Gegenrede (vgl. vv. 989f.), zum anderen am Ende des dritten Epeisodion, wo das Verlangen fremdzugehen mit τὸ μῶρον bezeichnet wird (v. 1059). Hiermit durchaus übereinstimmend wird das Erlangen des Liebesglücks innerhalb des Stückes als etwas dargestellt, das nur kurzen Bestand hat und überdies zu katastrophalen Folgen führt. Die Ehe des ‚Traumpaares‘ wurde durch den Tod des Paris beendet und ganz Troja liegt in Schutt und Asche. Die Überlegenheit im Krieg wird am Ende des Prologs mit dem Begriff des μῶρον assoziiert (vv. 95-97). Und wieder erweist sich das, was die Göttin anbietet, im Rahmen des Stückes als ein recht unbeständiges Gut. Die Griechen haben bei der Eroberung Trojas keinerlei Rücksicht auf Tabus genommen. Dafür wird ihr Sieg auf der Heimfahrt in den von Athene und Poseidon aufgewühlten Fluten untergehen. Die Verbindung zwischen dem μῶρον und dem Königtum ist zwar nur indirekt, aber dennoch deutlich genug. Darüber hinaus wird das Motiv der Unbeständigkeit bei dieser Gelegenheit explizit hervorgehoben: Gegen Ende des Stückes bemerkt Hekabe, dass derjenige ein Tor sei, der Glück für etwas Beständiges halte (vv. 1203f.). Sie sagt dies, nachdem sie die Leiche ihres von den Griechen getöteten Enkels Astyanax zurückerhalten hat, auf den sie ihre letzte Hoffnung auf eine Wiederauferstehung Trojas unter dem angestammten Herrschergeschlecht gesetzt hatte (vv. 701-705). Der Jammer um ihren Enkel setzt jedoch im Grunde nur jene Klage fort, welche die Rolle der Hekabe von ihrem ersten Auftreten an entscheidend geprägt hat: Die Klage um den Untergang der Stadt, deren Königin sie war (bes. vv. 98-100 und 466-510). Die Angebote der Göttinnen, das Törichte und die Unbeständigkeit stehen also innerhalb der *Troerinnen* in einer Art Verknüpfung miteinander, und diese Verknüpfung findet sich bemerkenswerter Weise an allen Stellen, an denen innerhalb des Stückes der Begriff des μῶρον vorkommt.

⁴⁹⁷ Anders LLOYD, *Helen*, S. 306, der zu bedenken gibt, dass eine Ausdehnung der Auswirkungen der Wahl des ‚Orientalen‘ Paris auf Griechenland für einen Griechen der damaligen Zeit angesichts der Erfahrungen mit den östlichen Nachbarn durchaus ein naheliegender Gedanke sein könnte.

⁴⁹⁸ In der *Ilias* gilt Schönheit als Gabe der Aphrodite (vgl. z.B. Γ 64-66). Wenn man diese Vorstellung einmal als Hintergrund für die Rede Helenas in den *Troerinnen* annimmt, hieße das, dass Aphrodite ihr eigenes Werk bewunderte. Auf das Verhältnis von Gott und Mensch ließe sich dann gleichsam der spöttische Spruch des Mephistopheles aus Goethes *Faust* anwenden, mit dem dieser das Staunen des Protagonisten kommentiert, der im Spiegel der Hexenküche gerade das Trugbild der Inkarnation weiblicher Schönheit entdeckt (vv. 2441-2443): „Natürlich, wenn ein Gott sich erst sechs Tage plagt, / und selbst am Ende Bravo sagt, / da muss es was Gescheites werden.“

⁴⁹⁹ Vgl. hierzu N. WORMAN, *The Body as Argument: Helen in four Greek Texts*, S. 191f.

Hinsicht als die beste zur Wahl stehenden Möglichkeiten: zum einen aus der zumindest auf einer bestimmten Ebene objektiven⁵⁰⁰ Sicht des Menelaos, den Helena mit ihren Worten als einen auf das Wohl seines Vaterlandes bedachten Griechen anspricht, zum anderen aus dem höchst subjektiven Blickwinkel des Paris, der von ihrer Schönheit in den Bann gezogen wird. So wirkt es denn auch wie eine logische Konklusion aus den zuvor gegebenen Prämissen, wenn Helena schließlich auf das Ergebnis des göttlichen Wettstreits zu sprechen kommt und ihrer Rede dabei von der διήγησις in die konkrete Beweisführung (πίστις) übergeht (vv. 932-937):⁵⁰¹

νικᾷ Κύπρις θεάς, καὶ τοσόνδ' οὐμοὶ γάμοι
 ὤνησαν Ἑλλάδ' οὐ κρατεῖσθ' ἐκ βαρβάρων,
 οὔτ' ἐξ δόρυ σταθέντες, οὐ τυραννίδι.
 ἃ δ' εὐτύχησεν Ἑλλάς, ὠλόμην ἐγὼ
 εὐμορφίᾳ πραθεῖσα, κώνειδίζομαι
 ἐξ ὧν ἔχρην με στέφανον ἐπὶ κάρᾳ λαβεῖν.

Es siegte Kypris über die Göttinnen, und so weit nützte meine Hochzeit Griechenland: Ihr werdet nicht von Barbaren beherrscht, brauchtet nicht zu den Waffen zu greifen, steht nicht in Tyrannei. Worin Hellas jedoch glücklich war, darin ging ich, wegen meiner Wohlgestalt verkauft, zugrunde und werde beschimpft für etwas, weswegen ich eigentlich einen Kranz auf mein Haupt erhalten sollte.

Rein argumentativ betrachtet gelingt es Helena durch ihre sehr spezielle Schilderung des Parisurteils tatsächlich, sich zunächst einmal vollkommen aus der Verantwortung zu ziehen. Denn sie beschreibt ihre Rolle als gänzlich passiv: Nicht irgendwelche eigenständigen Taten haben Aphrodite auf sie aufmerksam gemacht, sondern allein ihre ihr akzidentell anhängende Schönheit. Von dieser erfuhr Paris wiederum ohne ihr Zutun. Durch dessen nach den Vorgaben der Schilderung gleichsam schon im Voraus besiegelte Entscheidung wird aus der Passiven schließlich das Opfer. Denn allein ihrer Schönheit sei es unter diesen Umständen zu verdanken, dass Griechenland das aus den Angeboten der anderen beiden Göttinnen resultierende Ungemach erspart geblieben sei. Dieser Nutzen für das Vaterland habe ihr persönlich jedoch zum Schaden gereicht.⁵⁰² So kann

⁵⁰⁰ Zur allgemeinen Verbindlichkeit des Wunsches, das Wohl des Vaterlandes zu fördern vgl. Anaximen. Ars rhet., 7,4,2-3: λέγω δ' οἷον εἴ τις φαίη τὴν πατρίδα βούλεσθαι μεγάλην εἶναι ...

⁵⁰¹ Zum rhetorischen Syllogismus, also dem ἐνθύμημα, als wichtigstem Mittel der Beweisführung vgl. Arist. Rhet. 1355a3-8: ἐπεὶ δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἐντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις τις (τότε γὰρ πιστεύομεν μάλιστα ὅταν ἀποδεδειχθῇ ὑπολάβωμεν), ἔστι δ' ἀπόδειξις ρητορικὴ ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμὸς τις ...

⁵⁰² Dieses Argument Helenas zeigt sowohl zu der Rede Kassandras als auch zu der Andromaches Bezugspunkte. Zum einen impliziert ihre Aussage die Vorstellung, dass es den Griechen durch die Entscheidung des Paris prinzipiell erspart geblieben wäre, zur Waffe greifen zu müssen (ἐξ δόρυ σταθέντες: v. 934; zum assoziativen Gehalt der Wendung vgl. auch BIEHL, *Troades*, ad. vv.

Helena schließlich gemäß ihrer Darstellung im Status einer Geschädigten geltend machen, statt der Anklagen einen Ehrenpreis für ihr Opfer zu verdienen. Eine Verteidigungstaktik wie diese, die einen allgemeinen Nutzen dessen, wessen man angeklagt ist, postuliert und aus der heraus daher gegebenenfalls nicht bloß auf Freispruch, sondern gleich auf Belohnung plädiert werden kann, scheint zur Zeiten des Euripides – wenn man diese Epoche einmal etwas großzügiger fassen darf – nichts wirklich Ungewöhnliches gewesen zu sein. Man hört sie beispielsweise auch aus dem Munde anderer euripideischer Figuren⁵⁰³ und Platon lässt sie Sokrates in seiner *Apologie*⁵⁰⁴ benutzen. In der *Ars rhetorica* des Anaximenes wird dem Leser überdies eine argumentative Grundlage für eine solche Forderung als mögliches Mittel der Verteidigung mit auf den Weg gegeben: Falls sich die vorgeworfene Tat als solche nicht bestreiten lässt, sollte sie doch als nützlich für das Gemeinwesen deklariert werden.⁵⁰⁵ Angesichts dieser Verbreitung über die verschiedenen literarischen Genera kann Helenas Verteidigungstaktik also wohl als fester Bestandteil des Repertoires der apologetischen Rhetorik jener Zeit gelten. Ihre Radikalität ist dennoch bemerkenswert: Ein Angeklagter, der sich dieser Methode bedient, versucht den gegen ihn vorgebrachten Vorwurf nicht nur zu relativieren, sondern ihn gleichsam auf den Kopf zu stellen.

Mit der Schilderung des Parisurteils bewegt sich Helena zwar in der Zeitlinie näher auf jenen Punkt zu, der für Menelaos in seiner Eigenschaft als betrogener Ehemann relevant ist, im Grunde läuft ihre Argumentation im Moment jedoch in erster Linie immer noch auf eine Verteidigung gegen den Vorwurf hinaus, die Schuld am Trojanischen Krieg zu tragen. Daher muss sie, ihrem Programm der Berücksichtigung möglicher Einwände entsprechend, vor ihrem Gatten und Richter nun auch konzedieren, den eigentlichen Punkt (τὰν ποσὶν: v. 938) noch nicht berührt zu haben. So geht Helena, um dieses offengelegte Desiderat zu

933f.). In dieser, wenn auch nur unterschwelligen, Negation der Notwendigkeit eines Angriffskrieges berührt sie jenen Punkt, den Cassandra nachdrücklich betont an das Ende ihrer großen Rede gestellt hatte, dass nämlich ein Verteidigungskrieg die einzige durch Vernunft zu rechtfertigende Form des Krieges sei (φεύγειν μὲν οὖν χρὴ πόλεμον ὅστις εὖ φρονεῖ / εἰ δ' ἐς τόδ' ἔλθοι, στέφανος οὐκ αἰσχρὸς πόλει / καλῶς ὀλέσθαι, μὴ καλῶς δὲ δυσκλεές: vv. 400-402). Ihre Klage, ihre Schönheit sei ihr zum Verhängnis (ὠλόμην ἐγὼ / εὐμορφία πραθεῖσα: vv. 935f.) geworden, erinnert hingegen an die Rede Andromaches. Auch diese hatte darüber geklagt, dass ausgerechnet ihre herausragendste Eigenschaft – in ihrem Fall ihre Tugendhaftigkeit und der darauf basierende gute Ruf – sie ins Verderben geführt hätte (καὶ τῶνδε κληδὼν ἐς στράτευμα Ἀχαιικὸν / ἐλθοῦσ' ἀπώλεσέν μ': vv. 657f.). Zur Konnotation des Arguments mit dem Schlussplädoyer der Rede vgl. unten S. 191f.

⁵⁰³ Vgl. z.B. Or. vv. 923-925: ὅς εἰπ' Ὀρέστην παῖδα τὸν Ἀγαμέμνονος / στεφανοῦν, ὃς ἠθέλησε τιμωρεῖν πατρί, / κακὴν γυναῖκα κᾶθεον κατακτανών ...

⁵⁰⁴ Vgl. a.a.O. 33c3-37a2, bes. 36b3ff.

⁵⁰⁵ Vgl. a.a.O. 4,7,3-6: ἢ γὰρ ἀποδεικτέον τῷ ἀπολογουμένῳ, ὥς οὐδὲν τῶν κατηγορουμένων ἔπραξεν· ἢ εἰ ἀναγκάζεται ὁμολογεῖν, πειρατέον δεικνύναι ἔννομον καὶ δίκαιον καὶ καλὸν καὶ συμφέρον τῇ πόλει τὸ πεπραγμένον·

auszugleichen, schließlich dazu über, die näheren Umstände ihres Ehebruchs zu erklären (vv. 940-944):

ἦλθ' οὐχὶ μικρὰν θεὸν ἔχων αὐτοῦ μέτα
 ὁ τῆσδ' ἀλάστωρ, εἴτ' Ἀλέξανδρον θέλεις
 ὀνόματι προσφωνεῖν νιν εἴτε καὶ Πάριν·
 ὄν, ὦ κάκιστε, σοῖσιν ἐν δόμοις λιπὼν
 Σπάρτης ἀπῆρας νηὶ Κρησίαν χυθόνα.

Es kam, keine geringe Göttin in seiner Begleitung habend, deren Rachegeist da, ob du ihn nun mit Namen Alexandros bezeichnen willst oder auch Paris. Diesen hast du, Schändlichster, in deinem Haus zurückgelassen und bist von Sparta mit dem Schiff nach Kreta entteilt.

Wie schon die vorangegangene Behandlung des Parisurteils so gliedert sich auch dieses Argument wieder in einen prämissiven und einen konklusiven Teil. Die Schilderung der zum Fehltritt führenden Ausgangssituation weist dabei in sich wiederum eine zweiteilige Struktur auf. Indem sich Helena zunächst darauf beruft, dass Paris in Begleitung einer Göttin in Sparta eintraf, setzt sie ihren Argumentationsstrang fort, der die Genese des Desasters fokussiert auf Seiten der Troer und somit auch auf der der Götter verfolgt. Die Bezeichnung ἀλάστωρ (v. 941), die sie wählt, um das Wesen des Paris zu definieren – sein Name scheint ihrer Formulierung nach ein beliebig austauschbares Akzidens zu sein –, impliziert die Vorstellung, dass die Weichen für alles, was geschah, schon lange, bevor sie in das Geschehen involviert wurde, gestellt waren.⁵⁰⁶ Der troische Prinz bildet dabei den roten Faden ihrer Argumentation. Er ist das Subjekt des Satzes, von dem die Liebesgöttin, die erst in der zweiten Stufe der Beweisführung auf den Plan trat, sowohl grammatisch als auch semantisch als Objekt abhängig ist (ἔχων: v. 940). Deren Macht wird in diesem Zusammenhang zwar ausdrücklich hervorgehoben (οὐχὶ μικρὰν θεὸν: v. 940), die Göttin selbst bleibt jedoch vorerst im Hintergrund. Auf welche Weise sie ihre Wirkung ausübt, wird nicht näher erläutert. Helena erklärt die Voraussetzungen für ihre Untreue also zunächst mit Andeutungen, die ihre rhetorische Wirkung, ihr εἶκος, aus einem mythisch geprägten Weltverständnis beziehen. In der Fortführung der Ursachenerklärung begibt sie sich dann aber auf eine im Vergleich mit dieser Vorgabe erstaunlich rational anmutende Ebene, die sich somit gleichsam als zweite Stufe von dem Vorangegangenen abgrenzen lässt: Sie klagt ihren Gatten an (κάκιστε: v. 943), sie

⁵⁰⁶ Überdies lässt Euripides Helena mit dieser Bezeichnung ein Motiv wieder aufnehmen, das schon in der Rede Andromaches angeklungen war, die ihrerseits Helena als Tochter des ἀλάστωρ definierte. Helena antwortet hier also ein weiteres Mal auf einen Vorwurf, der zwar innerhalb des Stückes gegen sie vorgebracht wurde, den sie aber als Bühnenfigur nicht vernommen hat. Auf diese Weise wird dem griechischen Fluch, der Troja vernichtet haben soll, ein troischer mit nähnlicher Wirkung gegenübergestellt.

mit einem Gast wie diesem Paris allein gelassen zu haben. Durch diese Konstellation von Voraussetzungen führt sie implizit ein Motivationsmodell⁵⁰⁷ für die Möglichkeiten ihres Handelns ein, in welchem der Fremde im Verbund mit seiner göttlichen Begleiterin das Motiv dafür darstellt, untreu zu werden, und Menelaos in seiner Eigenschaft als angestammter Ehemann das Motiv dafür, treu zu bleiben. Nach ihrer Darstellung ist also durch die Abreise des Menelaos nach Kreta und somit auch durch dessen Schuld ein deutliches Ungleichgewicht entstanden. Hiermit wendet Helena zum zweiten Mal innerhalb ihrer Rede des Prinzip der *translatio criminis* an. Die Auswirkungen dieses Ungleichgewichts schildert sie schließlich, wie folgt (vv. 945-950):

οὐ σ', ἀλλ' ἑμαυτὴν τοῦπὶ τῷδ' ἐρήσομαι·
 τί δὴ φρονοῦσά γ' ἐκ δόμων ἅμ' ἐσπόμην
 ξένῳ, προδοῦσα πατρίδα καὶ δόμους ἐμούς;
 τὴν θεὸν κόλαζε καὶ Διὸς κρείσσων γενοῦ,
 ὅς τῶν μὲν ἄλλων δαιμόνων ἔχει κράτος,
 κείνης δὲ δοῦλός ἐστι· συγγνώμη δ' ἐμοί.

Nicht dich, sondern mich selbst will ich nach dem Folgenden fragen: Was habe ich mir dabei gedacht, als ich das Haus zusammen mit dem Fremden verließ und somit mein Vaterland und meine Familie zu verraten habe? Bestrafe die Göttin und erweise dich Zeus überlegen, der über die anderen Götter Gewalt hat, jener jedoch untertan ist. Mir aber gebührt Vergebung.

Während Helena die für sie ungünstige Ausgangslage gerade zuvor noch als etwas darstellte, das sie durchaus analytisch zu erklären im Stande ist, schildert sie das Resultat als etwas ihr Unbegreifliches, als etwas, für das sie nicht einmal vor sich selbst Rechenschaft ablegen kann. Indem sie sich selbst nach plausiblen Gründen für ihr auf dieser Weise als unbegreiflich definiertes Verhalten aushorcht, wird der Ehebruch in ihrer Darstellung zu einem Akt wider jede Vernunft, an dem sie normalerweise nicht nur die Loyalität zu ihrem Ehemann und ihrer Familie, sondern auch die zu ihrer Heimat insgesamt hätte hindern müssen.⁵⁰⁸ Für das totale Versagen dieser von ihr hiermit für sich implizit

⁵⁰⁷ Mit diesem Modell rückt sich Helena als erkennendes Subjekt, dem zwei verschiedene Möglichkeiten zur Wahl stehen, im Prinzip selbst in das Blickfeld der Verantwortlichkeit (vgl. hierzu EBENER, *Helenaszene*, S. 712, der diesen Umstand seiner Grundtendenz bei der Interpretation der Figur der Helena entsprechend als „Aufblitzen der Wahrheit“ bezeichnet). Vergleicht man ihre Aussage mit denen ihrer Gegnerinnen innerhalb des Stückes, vor allem denen Hekabes, scheint Helenas Argument jedoch eher in die entgegengesetzte Richtung zu zielen. Sie setzt nämlich im Grunde bloß die im Verlauf des Stückes schon bei anderen Figuren beobachtete Tendenz fort, die Verantwortung von einem *agens* auf das entsprechende *movens* zu verlagern (vgl. hierzu bes. oben S. 162f.), nur dass diesem *movens* im Gegensatz zu den vorangegangenen Fällen vorgeworfen wird, eben nicht gewirkt zu haben.

⁵⁰⁸ Auch wenn diese Ausweitung des Bereiches, dem Helena zur Loyalität verpflichtet ist, in erster Linie natürlich ihrer Argumentation an dieser Stelle dient, wird ihre Darstellung durch eine Passage der Parodos in gewisser Weise gestützt. Die Frauen des Chores dehnen den schlechten

beanspruchten Vernunft als einer ihr prinzipiell innewohnenden Eigenschaft⁵⁰⁹ findet sie nur eine Erklärung: Sie ist dem Einfluss der alles beherrschenden Aphrodite, also einer äußeren Kraft (βία) erlegen.⁵¹⁰ Mit dieser Rechtfertigung greift Helena in ihrer Rede bereits zum dritten Mal auf das Mittel der *translatio criminis* zurück. Ihre Argumentation weist dabei deutliche Parallelen zu jenem Muster auf, mit dem Agamemnon im T der *Ilias* versucht, sein Fehlverhalten zu erklären.⁵¹¹ Diese fangen bei dem bloßen Rekurs auf eine Gottheit, deren Einfluss man sich nicht erwehren konnte, an und gipfeln in der Berufung auf den Präzedenzfall⁵¹² des Zeus, mit dem bewiesen werden soll, dass selbst das höchste vorstellbare Wesen gegen die Wirkmacht der als Urheber des Übels beschuldigten Gottheit machtlos ist. Rein äußerlich verwenden also beide dasselbe *a maiore ad minus*. Bei genauerer Betrachtung werden jedoch auch deutliche Unterschiede zwischen den beiden Apologien sichtbar. Denn Agamemnon behauptet in seiner Rede auf der einen Seite zwar, dass er unschuldig sei⁵¹³, und fragt sich und somit auch seine Zuhörer, was er denn hätte tun sollen, wo doch die Gottheit alles vollendet⁵¹⁴, negiert also die Möglichkeit, Handlungsalternativen gehabt zu haben, auf der anderen Seite fühlt er sich trotz dieser Zurückweisung seiner Schuld aber dazu verpflichtet, für das, was er durch sein Verhalten im Zustand der von ihm postulierten gottgesandten Umnachtung angerichtet hat, eine Wiedergutmachung zu leisten.⁵¹⁵ Darüber hinaus zeichnet er in seinem Fallbeispiel einen Zeus, dessen hochmütiger Stolz schon direkt zu Beginn der erzählten Episode den Grundstein für sein späteres Scheitern legt, und gibt auf diese Weise zumindest implizit zu,

Leumund, den sich Helena durch ihren Ehebruch erworben hat, in der Tat bis auf deren Heimat aus (vgl. vv. 210-213).

⁵⁰⁹ Euripides lässt Helena sich hier auf Charaktereigenschaften berufen, die zwar nicht unbedingt spontan mit ihr als individueller Sagengestalt assoziiert werden, die jedoch in der Vorstellungswelt der griechischen Antike als Ideale menschlichen Verhaltens sicherlich als allgemein anerkannt gelten dürfen. Helenas Argumentation schöpft ihr εἰκός – in Übereinstimmung mit der Theorie, die Anaximenes später in seiner *Ars rhetorica* formulieren wird – also wiederum aus dem Fundus des allgemein Verbindlichen; vgl. hierzu oben Anm. 454 und 500; außerdem auch BITTRICH, *Aphrodite*, S. 81.

⁵¹⁰ Zur βία als einem den eigenen Wünschen und der Vernunft entgegenwirkenden Prinzip vgl. Arist. Rhet. 1369b5f.: βία δὲ ὅσα παρ' ἐπιθυμίαν ἢ τοὺς λογισμοὺς γίνεται [δι'] αὐτῶν τῶν πραττόντων. Zur Verlagerung der Schuld auf die Liebesgöttin im Speziellen vgl. auch unten S. 192.

⁵¹¹ Vgl. hierzu oben S. 74ff., bes. die Zusammenfassung S. 96ff.

⁵¹² Im Gegensatz zu Agamemnon schildert Helena keinen konkreten Fall, in dem sich der Göttervater einer anderen Gottheit gegenüber als unterlegen erwiesen hätte. Auf der einen Seite ist dies in Anbetracht der beschuldigten Göttin sicherlich nicht nötig: Die Anfälligkeit des Zeus gegenüber aphrodisischen Verlockungen ist bekannt genug, um keines konkreten Beispiels zu bedürfen. Auf der anderen Seite wird durch den Verzicht auf die Schilderung eines bestimmten Falls das Beispiel aber auch gleichsam entindividualisiert. Auf diese Weise wird aus der Unterlegenheit des Zeus gegenüber Aphrodite ein allgemeingültiges Faktum, auf das man zu seiner Verteidigung jederzeit zurückgreifen kann, ohne dabei detailliert auf die Umstände des eigenen Vergehens eingehen zu müssen.

⁵¹³ Vgl. T 86: ἐγὼ δ' οὐκ αἰτίος εἰμι ...

⁵¹⁴ Vgl. T 90: ἀλλὰ τί κεν ῥέξαιμι; θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ.

⁵¹⁵ Vgl. T 137f.: ἀλλ' ἐπεὶ ἀσάμην καὶ μεν φρένας ἐξέλετο Ζεὺς, / ἅψ ἐθέλω ἀρέσαι, δόμεναί τ' ἀπερείσι' ἄποινα.

dass der schädigende Einfluss der Gottheit, auf den er sich beruft, bei ihm nur wirksam werden konnte, da eine entsprechende Anlage in ihm vorhanden war.⁵¹⁶ Auf diese Weise bleibt seine Tat trotz aller Relativierung am Ende immer noch seine Tat. Bei Helena ist hingegen von einer Bereitschaft, in solcher Weise Verantwortung zu übernehmen, kaum eine Spur zu entdecken. Sie scheint sich von ihrer Tat wirklich vollkommen lossprechen zu wollen. Denn sie stellt ihren Ehebruch in ihrer Argumentation zwar einerseits als durchaus strafwürdig dar (τὴν θεὸν κολάζει: v. 948)⁵¹⁷, richtet ihr Plädoyer jedoch auf der anderen Seite darauf aus, selbst ohne jegliche Sühneleistung davonzukommen (συγγνώμη δέ μοι: v. 950).⁵¹⁸ Dabei steht dieses Plädoyer genaugenommen immer noch vor dem Hintergrund ihres vorangegangenen Arguments, in welchem sie behauptete, durch das, was ihr ‚widerfuhr‘, ein Opfer erbracht zu haben, für das sie im Grunde sogar Belohnung verdiene (ἐχρῆν με στέφανον ἐπὶ κόρα λαβεῖν: v. 937). Bei diesen beiden Optionen erscheint der Freispruch im Kontext ihrer Rede beinahe schon als Bestrafung. Mit einem solchen Antrag setzt sich Helena nicht nur deutlich von dem Charakter der Schuldzurückweisung eines Agamemnon ab, sondern vor allem auch von der Zeichnung ihrer eigenen Figur innerhalb der *Ilias*, wo sie stets voller Reue auf ihren Ehebruch zurückblickt.⁵¹⁹

Helenas Argument ist also nur an der Oberfläche einem mythisch geprägten Weltbild verpflichtet, wie wir es aus den homerischen Epen kennen. In seinem intentionalen Kern läuft es den moralischen Vorstellungen, die sich in diesen Werken widerspiegeln, jedoch geradezu zuwider. Eine so radikale Leugnung jeglicher Verantwortlichkeit für das eigene Handeln, wie sie sich hier beobachten lässt, scheint vielmehr ein Phänomen zu sein, dem erst durch die sophistische Rhetorik der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts der Boden geebnet wurde. Ein charakteristisches Zeugnis für die damalige Popularität solcher rhetorischen Praktiken und ebenso für die Skepsis, mit der offenbar viele Zeitgenossen sie

⁵¹⁶ Vgl. hierzu bes. oben S. 84f.

⁵¹⁷ Vgl. hierzu auch EBENER, *Helenaszene*, S. 712.

⁵¹⁸ LLOYD, *Helen*, S. 307, führt zu dieser Stelle an, dass es nach der *Ars rhetorica* des Anaximenes bei der Verteidigung legitim sei, auf συγγνώμη zu plädieren, wenn man eines Vergehens beschuldigt wird, das in der allgemeinen Schwäche der menschlichen Natur begründet liegt (vgl. a.a.O. 36,35,4-8: ἐὰν δὲ μὴ τοῦτο ἐνδέχεται, εἰς ἀμάρτημα ἢ ἀτύχημα καταφεύγοντας καὶ μικρὰς τὰς βλάβας ἀποφαίνοντας συγγνώμης τυγχάνειν πειρατέον, τὸ μὲν ἀμαρτάνειν κοινὸν πάντων ἀνθρώπων ἐπιδεικνύοντας, τὸ δ' ἀδικεῖν ἴδιον τῶν πονηρῶν. Ähnlich auch Arist. Rhet. 1374b10f.: καὶ τὸ τοῖς ἀνθρωπίνους συγγινώσκειν ἐπιεικές.). Es ist jedoch fraglich, ob ein solches Plädoyer an dieser Stelle die primäre Verteidigungsabsicht Helenas ist. Helena relativiert das ihr vorgeworfene Vergehen nicht an sich. Sie stellt es, wie oben dargelegt, sogar explizit als strafwürdig dar. Sie weist lediglich jegliche Verantwortung dafür zurück.

⁵¹⁹ Vgl. bes. Γ 173-175: ὥς ὄφελεν θάνατός μοι ἄδειν κακὸς ὅπποτε δεῦρο / υἱεὶ σὼ ἐπόμην θάλαμον γνωτοὺς τε λιποῦσα / παῖδά τε τηλυγέτην καὶ ὀμηλικὴν ἐρατεινήν. Mit diesen Worten reagiert Helena auf den wohlwollenden Trost des Priamos, dass in seinen Augen nicht sie die Schuld am Unglück Trojas trage, sondern die Götter (οὐ τί μοι αἰτία ἐσσί, θεοὶ νύ μοι αἰτιοὶ εἰσιν: Γ 164). Vergleicht man diese Szene mit dem oben behandelten Argument aus dem Agon der *Troerinnen*, wirkt der Unterschied zwischen diesen beiden Helenas also geradezu diametral. Vgl. hierzu auch SCODEL, *Trilogy*, S. 96.

betrachteten, findet sich in den *Wolken* des Aristophanes. In diesem Stück, das auf das Jahr 423 v. Chr. datiert und somit acht Jahre älter ist als die *Troerinnen*, ist es bezeichnenderweise ausgerechnet die unter dem Rollennamen ἄδικος λόγος tradierte, ursprünglich jedoch wahrscheinlich eher ἥττων λόγος benannte Figur⁵²⁰, den der Dichter auf die nämliche Methode – einschließlich der Nennung des Zeus als strauchelndes *maius*, auf den sich der fehlgehende Mensch als *minus* berufen darf – zurückgreifen lässt, um Ehebruch zu rechtfertigen, und dessen Sieg im Agon gegen den δίκαιος bzw. κρείττων λόγος die Figur des Strepsiades dazu bewegt, seinem Sohn eine ‚sophistische‘ Ausbildung bei Sokrates zuteil werden zu lassen.⁵²¹ Man darf also wohl davon ausgehen, dass großen Teilen des Publikums der *Troerinnen* eine Verteidigungstaktik, wie Helena sie hier anwendet, nicht zuletzt als bereits in der populären Unterhaltungskultur rezipiertes Motiv schon verdächtig erscheinen musste.⁵²² Nicht durch einen Komödiendichter persifliert, sondern aus der Hand eines unmittelbar der Sophistik zugerechneten Autors begegnet uns die nämliche Methode in dem *Helенаe encomium* des Gorgias. Hier ist es, wie der Name der Schrift schon sagt, interessanterweise ebenfalls die treulose Helena, deren Ruf es zu verteidigen gilt. Bei Gorgias ist der unwiderstehliche Einfluss einer Gottheit sogar nur eine von vier möglichen Motivationen, die Helena dazu gebracht haben könnten, ihren Ehemann zu verlassen. Als weitere zählt er körperliche Gewalt seitens des Paris, dessen Überredungskünste sowie das eigene (durch visuellen Eindruck ausgelöste) Liebesverlangen auf.⁵²³ In jedem der vier Fälle erweist sich die Motivation, wenn

⁵²⁰ Zur Diskussion um die Benennung der Figur sowie der ihres traditionell als δίκαιος λόγος aufgeführten Kontrahenten vgl. DOVER, *Clouds*, S. LVII-LVIII.

⁵²¹ Vgl. a.a.O. vv. 1079-1082: μοιχὸς γὰρ ἦν τύχης ἀλούς, τάδ' ἀντερεῖς πρὸς αὐτόν, / ὡς οὐδὲν ἡδίκηκας· εἴτ' εἰς τὸν Δί' ἐπανεγχεῖν, / κάκεινος ὡς ἥττων ἔρωτός ἐστι καὶ γυναικῶν· / καίτοι σὺ θνητὸς ὢν θεοῦ πῶς μείζον ἂν δύναιο;

⁵²² Vgl. hierzu MANUWALD, *Gewand*, S. 405f. LLOYD, *Agon*, S. 103f., weist in diesem Zusammenhang sicherlich zu Recht darauf hin, dass Helena im Vergleich mit dem ἄδικος λόγος eine größere Glaubwürdigkeit für sich verbuchen kann, da dieser seinen Zuhörern die in Rede stehende Verteidigungstaktik als Ratschlag für mögliche zukünftige Vergehen mit auf den Weg gibt, während sie sich auf einen konkreten Fall in der Vergangenheit bezieht, für den ihre Argumentation gleichsam mythisch abgesichert ist. Angesichts der oben erörterten Radikalität ihres Plädoyers kann sich Helena aber allein aufgrund dieses Umstandes wohl kaum vollständig von dem Verdacht der Sophisterei befreien.

⁵²³ Vgl. Gorgias (= B VII Radermacher), fr. 39, 6: ἡ γὰρ Τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλευμασι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἐπραξεν ἃ ἐπραξεν, ἡ βία ἀρπασθεῖσα, ἡ λόγοις πεισθεῖσα, <ἡ ἔρωτι ἀλούσα>. εἰ μὲν οὖν διὰ τὸ πρῶτον, ἄξιος αἰτιάζεσθαι ὁ αἰτιώμενος· θεοῦ γὰρ προθυμίαν ἀνθρωπίνην προμηθία ἀδύνατον κωλύειν. πέφυκε γὰρ οὐ τὸ κρείσσον ὑπὸ τοῦ ἥσσονος κωλύεσθαι, ἀλλὰ τὸ ἥσσον ὑπὸ τοῦ κρείσσονος ἄρχεσθαι καὶ ἄγεσθαι, καὶ τὸ μὲν κρείσσον ἡγεῖσθαι, τὸ δὲ ἥσσον ἔπεσθαι. θεὸς δ' ἀνθρώπου κρείσσον καὶ βία καὶ σοφία καὶ τοῖς ἄλλοις. εἰ οὖν τῇ Τύχῃ καὶ τῷ θεῷ τὴν αἰτίαν ἀναθετέον, [ἡ] τὴν Ἑλένην τῆς δυσκλείας ἀπολυτέον. Da die Berufung auf die Gottheit als Prinzip des Stärkeren nicht die einzige auffällige Parallele zwischen der Gorgiasschrift ist, liegt natürlich die Versuchung nahe, nach Anhaltspunkten zu suchen, die auf eine Abhängigkeit der einen von der anderen schließen lassen, oder solche Abhängigkeiten zumindest in Erwägung zu ziehen, wie dies in der Forschung des Öfteren geschehen ist (z.B. SCODEL, *Trilogy*, 99f., BARLOW, *Women*, 206-208, WORMAN, *Body*, S. 180ff., MERIDOR, *Rhetoric*, S. 27f.). Allerdings lässt sich die Schrift des Gorgias mangels äußerer Beweise nicht sicher datieren. Daher müssen solche Versuche reine Spekulationen bleiben (vgl.

man dem Gang der Argumentation folgt, als den Widerstandskräften Helenas überlegen. Stets hat sie als Vertreterin des schwächeren Prinzips gar keine andere Wahl, als Paris nach Troja zu folgen. So steht Helena am Ende als Person da, der auf keine Weise eine Verantwortlichkeit für ihr Handeln zugesprochen werden kann. Gorgias argumentiert umfassender als die Helena der *Troerinnen*, die Parallelen in der Zielsetzung der Argumentation – und das gilt nicht nur für diese beiden Apologien, sondern ebenso für die zuvor zitierte Aristophanesstelle – sind jedoch evident: Die Nennung einer übermächtigen Motivation soll den Fehlgegangenen von jedweden moralischen Ansprüchen, die an ihn herangetragen werden könnten, entbinden – ein Standpunkt, der erstaunlicherweise deutliche Parallelen zu Hekabes eindringlichem Warnruf vom Anfang des Epeisodions⁵²⁴ aufweist. Setzt man diese Prämisse konsequent durch, bedeutet dies im Grunde das Ende jeder Moral.⁵²⁵

In seiner *Apologie* lässt Platon Sokrates vor Gericht die Vorwürfe wiederholen, die sein Ankläger Meletos gegen ihn vorgebracht hatte. Einer von ihnen lautet, er mache das schwächere Argument zum stärkeren (τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν).⁵²⁶ Diesen Vorwurf, der ursprünglich vielleicht gar kein solcher war, sondern eine von Protagoras für sich in Anspruch genommene Fertigkeit definierte⁵²⁷, kann man wohl als eine Art Generalverdacht betrachten, der zumindest von konservativeren Teilen der athenischen Bevölkerung jener Zeit gegen jede sophistisch anmutende Rhetorik gehegt wurde. Seine Popularität schlägt sich unter anderem, wie schon angedeutet, in seiner Allegorisierung in den *Wolken* nieder. Zieht man noch einmal den Charakter der Apologie des iliadischen Agamemnon zum Vergleich heran, kann man diesen Satz auf Helenas *translatio criminis ad deum* sogar nicht nur in seiner eigentlichen Zielrichtung, sondern in übertragenem Sinne auch im Hinblick auf die geistesgeschichtliche Relation der

hierzu LLOYD, *Agon*, S. 100f. und D. SPATHARAS, *Gorgias' Encomium of Helen an Euripides' Troades*, bes. S. 174). Hier soll lediglich auf den gemeinsamen geistesgeschichtlichen Hintergrund der Agonrede und des Enkomions hingewiesen werden.

⁵²⁴ Zu den Versen 890-894 vgl. oben S. 159-163. Die hier nur angemerkte, doch recht seltsame Parallele zwischen den beiden ansonsten so gegensätzlich anmutenden Standpunkten soll im folgenden Kapitel noch ausführlich besprochen werden.

⁵²⁵ Vgl. hierzu auch DUBISCHAR, *Agonszenen*, S. 344f.

⁵²⁶ Vgl. a.a.O. 19b5-c2: Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια καὶ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῶν καὶ ἄλλους ταῦτα ταῦτα διδάσκων. In den oben schon erwähnten *Wolken* des Aristophanes wird dieser Vorwurf – wenn auch nur indirekt, nämlich als Resultat seiner Lehre, die sich in der Dreistigkeit seines Schülers Pheidippides bemerkbar macht – schon bedeutend früher mit Sokrates in Verbindung gebracht: (vv. 1444-1446) τί δ' ἦν ἔχων τὸν ἥττω / λόγον σε νικήσω λέγων / τὴν μητέρ' ὥς τύπτειν χρεῶν;

⁵²⁷ Vgl. Arist. *Rhet.* 1402a22-28: φαίνεται μὲν οὖν ἀμφοτέρω εἰκότα, ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰκός, τὸ δὲ οὐχ ἀπλῶς ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται καὶ τὸ τὸν ἥττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν τοῦτ' ἔστιν. καὶ ἐντεῦθεν δικαίως ἐδυσχέλαινον οἱ ἄνθρωποι τὸ Πρωταγόρου ἐπάγγελμα· ψεύδός τε γάρ ἐστιν, καὶ οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ φαινόμενον εἰκός, καὶ ἐν οὐδεμιᾷ τέχνῃ ἀλλ' <ἢ> ἐν ρητορικῇ καὶ ἐριστικῇ. Zu den Möglichkeiten, die Wendung τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν mit gegensätzlicher Wertung zu deuten, vgl. auch E. SCHIAPPA, *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, S. 104-110.

beiden Apologien anwenden: Aus einer von um Verständnis werbenden Worten begleiteten Sühneleistung, also einem defensiven λόγος, wird eine schroffe Aufforderung, die Sühne von einem Gott einzutreiben – ein offensiver λόγος, wie er in dieser Form aus dem Munde einer homerischen Figur wohl nicht denkbar wäre.

Dieser Befund bedeutet jedoch nicht, dass wir Helenas Argument als grundsätzlich falsch auffassen müssen. Denn obwohl ihre Verteidigung in diesem Vergleich geradezu dreist erscheint, bestätigt das in ihr vermittelte Götterbild in geradezu erstaunlicher Weise den Eindruck, der schon bei der Betrachtung des bisherigen Verlauf des Stückes entstanden war.⁵²⁸ In einem Olymp, in dem die zahlreichen Verletzungen heiliger Bereiche, welche die Griechen bei der Eroberung Trojas begangen haben, nur deshalb geahndet werden, weil ein einzelner Gott aufgrund einer persönlichen Beleidigung die Initiative ergreift und plötzlich jene, die eben noch Werkzeuge seines Hasses waren, nun zu dessen Objekt werden lässt (vgl. vv. 67f.)⁵²⁹, ist auch ohne weiteres eine Liebesgöttin vorstellbar, die sich ebenso eigennützig verhält, wie es Helena in ihrer Rede schildert. Auch ihre Berufung auf das Parisurteil als jenes Ereignis, durch welches sie erst in das Geschehen involviert wurde, scheint, wie schon erwähnt, vor dem Hintergrund des Prologs durchaus plausibel.⁵³⁰ Setzt man diese Dinge als gegeben voraus, kann die Eindrücklichkeit, mit der Poseidon die gewaltsame Vernichtung Trojas durch Hera und Athene umschreibt (αἱ συνεξείλον Φρύγας: v. 24), es sogar durchaus glaubhaft erscheinen lassen, dass diese beiden Göttinnen, wie Helena behauptet, bei gegebenem Anreiz jederzeit bereit wären, ein Land, in dem sie Verehrung genießen, preiszugeben, um ihre persönlichen Interessen zu wahren. Das erste Stasimon des Stückes, in dem geschildert wird, wie ausgerechnet eine der Athene von den troischen Brügern dargebrachte Opfergabe den Untergang der Stadt besiegelt, weist in die nämliche Richtung.⁵³¹ Auf der anderen Seite ist es jedoch überaus fraglich, ob sich Helenas Verteidigungsstrategie und ihre daraus resultierende entschiedene Zurückweisung jeglicher Verantwortlichkeit ebenso mit der Einstellung dieser Götter in Fragen menschlicher Schuldfähigkeit in Einklang bringen lässt. Denn die Frage nach der Motivation eines Handelnden – sei diese nun interner oder externer Natur – scheint für Athene und Poseidon bei der Frage nach Schuld, soweit es sich ihrem Zwiegespräch entnehmen lässt, überhaupt keine Rolle zu spielen. Für sie zählt offenbar nur die Tat: Die Griechen haben sich gegen Athene vergangen, also

⁵²⁸ Vgl. hierzu oben Kapitel 2.1; ferner auch MANUWALD, *Gewand*, S. 405, HOSE, *Drama*, S. 52f., KOVACS, *Gods and Men in Euripides' Trojan Trilogy*, S. 175.

⁵²⁹ Vgl. hierzu bes. oben S. 108f.

⁵³⁰ Vgl. hierzu oben S. 102 und 172.

⁵³¹ Vgl. hierzu oben S. 112f.

werden sie bestraft. So scheint die gültige Gleichung zu lauten. In jedem Fall ist der Mensch aber für diese Götter ungeachtet seiner Beeinflussbarkeit ein prinzipiell schuldfähiges Wesen. Es besteht innerhalb des Stückes also offensichtlich nicht nur unter den Menschen, sondern auch unter den Göttern ein Konsens darüber, dass ein Mensch grundsätzlich für sein Handeln und dessen Konsequenzen verantwortlich ist.⁵³² In gewisser Weise findet diese Auffassung durch den Handlungsverlauf des Stückes noch einmal eine Art Bestätigung: Die Hinrichtung des unschuldigen Kindes Astyanax, die wohl schrecklichste von Menschen begangene Tat, die innerhalb der *Troerinnen* beschrieben wird, beschließen die Griechen zu einem Zeitpunkt, als Athene, die nach den Aussagen des Prologs für die von ihnen ins Werk gesetzte Zerstörung Trojas verantwortlich zeichnet⁵³³, sich bereits von ihnen abgewendet hat und von der Mitkämpferin zur Gegnerin geworden ist (vgl. vv. 709-739). Dieser grausame Beschluss wird also getroffen, ohne dass den Voraussetzungen der Handlung nach hinter den Taten der Griechen noch eine Gottheit als von außen treibende Kraft zu vermuten wäre.⁵³⁴ Der unmenschlichste Akt des Stückes scheint somit gänzlich in den Bereich menschlicher Verantwortung zu fallen. Auf diese Weise stützt sich Helena zwar in ihrer Argumentation auf ein Götterbild, das in seiner Charakterisierung der Götter als in hohem Maße auf die Wahrung ihrer τιμή bedachten und zu heftigen Emotionen fähigen Wesen in grundlegenden Teilen mit den Handlungsvoraussetzungen des Stückes harmoniert. Sie erfüllt somit in dieser Hinsicht zumindest aus der Perspektive eines externen Rezipienten, also eines Zuschauers oder Lesers, die Forderung nach Glaubwürdigkeit, nach dem εἰκός. Ihr Argumentationsziel steht jedoch eindeutig in Widerspruch zu den innerhalb des Stückes als allgemein verbindlich geltenden Moralvorstellungen. Gemessen an diesen kann es daher als ‚ungebührlich‘ bezeichnet werden, wofür die griechische Sprache bezeichnenderweise den Begriff ἀεικές kennt.

⁵³² Vgl. hierzu MANUWALD, *Gewand*, S. 408, Anm. 39.

⁵³³ Vgl. hierzu Kapitel 2.1, bes. S. 105 und 111f.

⁵³⁴ Der gewaltsame Tod des Astyanax gehört als solcher mit zu der schon Euripides bekannten Sagentradition. Er wird bereits in Andromaches prophetischer Klage im letzten Gesang der *Ilias* angedeutet (vgl. Ω 725-745) und später in der *Ilias parva* und der *Iliupersis* dann als ‚faktisches‘ Ereignis beschrieben (vgl. ALLEN, *Homeric Opera*, vol. V, S. 107f. und 135), wobei die Tat im ersten dieser Werke dem Neoptolemos, im zweiten dem Odysseus zugeschrieben wird. In beiden Fällen scheint, soweit es sich anhand der Überlieferungslage beurteilen lässt, die Initiative zur Tat vom jeweiligen Täter selbst auszugehen. Die *Troerinnen* des Euripides sind jedoch die erste uns bekannte Quelle, nach der die Tötung des Astyanax aufgrund eines Ratsbeschlusses seitens der Griechen geschieht (vgl. STEPHANOPOULOS, *Umgestaltung*, S. 91f.). Durch die Einschaltung einer Ratsversammlung wird dieser Tötungsakt zum einen deutlich als bewusste Tat charakterisiert, zum anderen von den unmittelbar mit der Einnahme Trojas in Zusammenhang stehenden Greultaten gleichsam entkoppelt. Möglicherweise wurde das Motiv der Ratsversammlung also als erstes von Euripides in den Sagenzug eingefügt, wobei die anzunehmende Intention dann wohl darin läge, die Grausamkeit der Tat und ihren vorsätzlichen Charakter gegenüber den früheren Bearbeitungen des Stoffes nachdrücklicher zu betonen.

In den ersten beiden Argumenten ihrer Rede hatte Helena eine sie selbst in höchstem Maße entlastende Genealogie ihres Ehebruchs und ihrer Abreise nach Troja gezeichnet. Dieser Beweisgang ist nun beendet. Da mit diesem Ergebnis für Menelaos aber zwangsläufig noch Fragen nach dem weiteren Aufenthalt seiner Ehefrau in der fremden Stadt offen bleiben müssen, macht sie noch ein weiteres Mal von der in ihrem Proömium angekündigten Methode⁵³⁵ Gebrauch, an Stelle ihres Gatten Einwände gegen ihre eigene Argumentation einzubringen (vv. 952-960):

ἐπεὶ θανὼν γῆς ἦλθ' Ἀλέξανδρος μυχοῦς,
 χρῆν μ', ἥνίκ' οὐκ ἦν θεοπόνητά μου λέχη,
 λιποῦσαν οἴκους ναῦς ἔπ' Ἀργείων μολεῖν.
 ἔσπευδον αὐτὸ τοῦτο· μάρτυρες δέ μοι
 πύργων πυλωροὶ καὶ πὸ τειχέων σκοποί,
 οἱ πολλάκις μ' ἐφηῦρον ἐξ ἐπάλξεων
 πλεκταῖσιν ἐς γῆν σῶμα κλέπτουσιν τόδε.
 [βίᾳ δ' ὁ καινός μ' οὔτος ἀρπάσας πόσις
 Δηίφοβος ἄλοχον εἶχεν ἀκόντων Φρυγῶν.]

Nachdem Alexandros gestorben und in das Innerste der Erde gegangen war, hätte ich, als meine göttlich geschaffene Ehe nicht mehr bestand, das Haus verlassen und zu den Schiffen der Argeier kommen müssen. Eben das habe ich mit Eifer versucht. Zeugen sind mir Torwächter der Türme und die Späher von den Mauern, die mich häufig dabei entdeckten, wie ich mich von den Zinnen mit Seilen zur Erde schlich. [Mit Gewalt riss mich jedoch dieser neue Ehemann, Deiphobos, an sich und behielt mich als Frau, zum Unwillen der Phryger.]

Im Gegensatz zu ihrem ersten Einwand ist dieser in direkter Rede formuliert, so dass er beinahe wie ein Selbstvorwurf klingt. Nach ihren Worten sei es ihre moralische Verpflichtung gewesen (χρῆν: v. 953), Troja so schnell wie möglich wieder zu verlassen. Im Anschluss an das bisher Gesagte reichen zwei Worte, um den bei weitem größten Teil der Dauer ihres Aufenthalts zu rechtfertigen. Sie definiert ihre gesamte Verbindung mit Paris als θεοπόνητα λέχη (v. 953). Ebenso wie es ihr ihrer Darstellung nach unmöglich war, dem Einfluss Aphrodites zu widerstehen, und sie daher nicht umhin konnte, Paris nach Troja zu folgen, so war sie auch, solange dieser lebte, durch die Macht der Göttin die ganzen Jahre hindurch an ihn gebunden. Für die relativ kurze Zeit, die sie nach seinem Tod noch in der Stadt verblieb, fällt ihre Rechtfertigung hingegen wesentlich umfangreicher aus. Dabei geht sie von der Prämisse aus, ständig darum bemüht gewesen zu sein (ἔσπευδον⁵³⁶: v. 955), ins Lager der Griechen zu gelangen. Diesen Vorgang malt sie lebhaft aus. Sie beruft die Torhüter und Mauerwächter

⁵³⁵ Vgl. hierzu oben S. 167.

⁵³⁶ Zum iterativen Gebrauch des Imperfekts vgl. BIEHL, *Troades*, ad loc.

als Zeugen, die sie häufig (πολλάκις: v. 957) dabei ertappt zu hätten, wie sie sich von den Mauerzinnen abseilen wollte. Indem sie sich auf diese Weise als von anderen an der Entfaltung ihres eigentlichen Willens gehindert darstellt, bedient sie sich hiermit zum vierten Mal des Mittels der *translatio criminis*. Die Nennung von zwei verschiedenen Arten von Wächtern der Stadt ist dabei durchaus geeignet, den Eindruck entstehen zu lassen, als habe sie ihre Fluchtwege der größeren Erfolgsaussichten wegen variiert, was den behaupteten Fluchteifer noch einmal unterstreicht. Allerdings nützen ihr die Zeugen, auf die sie sich beruft, im Endeffekt wenig. Sämtliche überlebende Erwachsene, von denen wir im Laufe des Stückes hören, sind Frauen. Man muss wohl davon ausgehen, dass die aufgerufenen Wächter entweder tot oder geflohen sind.⁵³⁷ Helenas Aussage wird also unbestätigt bleiben. Die von ihr in diesem Fall angewandte Methode ist durchaus bemerkenswert, vor allem, wenn man sie vor dem Hintergrund der aristotelischen Rhetoriktheorie betrachtet: Aristoteles unterscheidet in seiner *Rhetorik* zwei Kategorien von Überzeugungsmitteln, die natürlichen, die *πίστεις ἄτεχνοι*, und die (rede-)technischen, die *πίστεις ἔντεχνοι*. Zu den letzteren zählt alles, was aufgrund rhetorischer Methodik durch den Redner zustande gebracht werden kann, zu den ersteren alles, was nicht auf den Leistungen des Redners beruht, sondern ihm bereits vorliegt, unter anderem auch Zeugen.⁵³⁸ In dieser Terminologie gesprochen beruft sich Helena hier also zwar scheinbar auf *πίστεις ἄτεχνοι*, wendet aber in Wahrheit *πίστεις ἔντεχνοι* an. Dieser Kunstgriff ändert jedoch nichts daran, dass sich im bisherigen Verlauf des Stückes – und das gilt auch für seinen weiteren⁵³⁹ – kein einziges Indiz findet, das objektiv gegen ihre Behauptung spricht. Verdächtig scheint allein die Kühnheit ihrer Argumentation. Schenkt man Helena unter diesen Bedingungen Glauben, so präsentiert sie sich durch ihr viertes Argument in jedem Fall als Frau, die über nunmehr zehn Jahre hinweg in Troja das Leben einer Unfreien, einer Gefangenen führen musste.

Folgt man der Überlieferung, gehören auch noch die Verse 959f., in welchen auf Helenas zweite troische Ehe verwiesen wird, zu diesem abschließenden Argument. Auf den ersten Blick ist an ihnen sicherlich wenig auszusetzen. Der

⁵³⁷ Vgl. hierzu ebd. ad vv. 955f.

⁵³⁸ Vgl. Arist. Rhet. 1355b35-39: τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν αἱ δ' ἔντεχνοι. ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπóρισται ἀλλὰ προῦπηρχεν, οἷον μάρτυρες βάσανοι συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆνα, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρῆσασθαι, τὰ δὲ εὐρεῖν.

⁵³⁹ In direktem Widerspruch zu Helenas Behauptung steht lediglich Hekabes ausdrückliche Replik auf ebendiese (vv. 1010-1022). Diese Entgegnung erweist sich bei näherer Betrachtung jedoch auch ihrerseits als problematisch (vgl. unten S. 219f.). Indirekt können daneben auch jene Aussagen, in denen Helena als eine zum Auftritt in großem Schmuck und Putz neigende Frau gezeichnet wird (vv. 1022-1028 und 1100-1109), als eine von Euripides intendierte Infragestellung der beteuerten Fluchtversuche gedeutet werden (so MANUWALD, *Gewand*, S. 406). Diese sind jedoch aus eindeutig parteilicher Perspektive gesprochen, so dass letztendlich doch Zweifel daran bleiben, ob sie tatsächlich als objektiv verbindlich gewertet werden können (zu den Versen 1022-1028 vgl. unten S. 222f.).

Verweis auf die Liaison mit Deiphobos ist ebenso dienlich, die Dauer von Helenas Aufenthalt in Troja zu erklären, wie die vorangegangenen Ausführungen. Betrachtet man die beiden Verse jedoch genauer, zeigen sich einige Schwierigkeiten. WILAMOWITZ sprach sich daher für ihre Athetese aus und erklärte sie als „mythographische Interpolation“.⁵⁴⁰ Schon wenn man den Blick auf den Kontext des oben zitierten Abschnitts beschränkt, spricht einiges für dieses Urteil. Als Begründung für die eben zuvor angeführten Bemühungen der Wachmannschaften, Helena in der Stadt zu halten, wirkt die Berufung auf Deiphobos nämlich eigentümlich nachgeschoben – eben wie eine Erläuterung für ein Publikum, das in der griechischen Mythologie nicht mehr im selben Maße bewandert war wie das des Euripides. Wesentlich deutlicher wird die Problematik jedoch, wenn man die Auswirkungen der betreffenden Verse auf den argumentativen Zusammenhang der gesamten Rede betrachtet. Aus diesem Blickwinkel scheint der Wortlaut der Verse die Stringenz der Argumentation nämlich eher zu schwächen als zu stärken. Zumindest verursacht Helenas Aussage, sie sei von Deiphobos mit βία (v. 959) geraubt worden, eine deutlich spürbare Störung in der Nachvollziehbarkeit ihrer Argumentationskette. Um diese zu erörtern, muss jedoch das Schlussplädoyer Helenas mit in die Betrachtung einbezogen werden (vv. 961-965):

πῶς οὖν ἔτ' ἂν θνήσκοιμ' ἂν ἐνδίκως, πόσι,
 πρὸς σοῦ δικαίως, ἣν ὁ μὲν βία γαμεῖ,
 τὰ δ' οἴκοθεν κεῖν' ἀντὶ νικητηρίων
 πικρῶς ἐδούλωσ'; εἰ δὲ τῶν θεῶν κρατεῖν
 βούλῃ, τὸ χρήζειν ἀμαθὲς ἐστὶ σοι τόδε.

Wie könnte ich also, wenn ich sterben soll, zu Recht sterben, mein Ehemann, von deiner Seite aus gerecht, da mich zum einen jener mit Gewalt zur Frau nahm, ich andererseits im Hinblick auf das Häusliche für einen Siegespreis auf bittere Weise zur Sklavin wurde? Wenn du die Götter beherrschen willst, ist (schon) dieser Wunsch für dich unsinnig.

Helena stellt den Abschluss ihrer Rede unter die Frage, wie ihr Tod denn gerecht sein könne. Diese Frage formuliert sie zunächst allgemein, dann, nachdem sie durch die direkte Anrede ihren Gatten noch einmal ausdrücklich persönlich angesprochen hat, mit speziellem Blick auf Menelaos in seiner doppelten Funktion als betrogener Ehemann und Richter.⁵⁴¹ Die Gründe, die ihres Erachtens

⁵⁴⁰ Vgl. WILAMOWITZ, *Tragödien*, Bd. 3, S. 362.

⁵⁴¹ Die Annahme einer Lücke zwischen den Versen 961 und 962, wie MURRAY erwägt, kann wohl umgangen werden, wenn man, wie oben gesehen, in der Wendung πρὸς σοῦ δικαίως eine nachdrückliche Spezifizierung des Vorangegangenen sieht. Helena scheint mit der Einleitung ihres Schlussplädoyers an ihren ursprünglichen Antrag, auf die gegen sie vorgebrachten Vorwürfe reagieren zu dürfen, anknüpfen zu wollen. Dort hatte sie die Befürchtung zum Ausdruck gebracht, dass sie ansonsten ungerechterweise sterben werde (ὥς οὐ δικαίως, ἣν θάνω, θανοῦμεθα: v.

dafür sprechen, dass ihr Tod nicht gerechtfertigt ist, fügt Helena in Form von zwei Relativsätzen an, in denen sie im ersten Fall als Objekt, im zweiten, der ohne eigenes Relativpronomen steht, dem tradierten Textbestand nach als Subjekt auftritt. Im ersten dieser Relativsätze behauptet Helena, dass eine Person, die sie mit ὁ δέ bezeichnet, sie mit βία zur Frau genommen habe (v. 962).⁵⁴² Legt man den überlieferten Text zugrunde, liegt es für den Rezipienten nun nahe, die Aussage aufgrund der unmittelbaren Wiederholung der Begrifflichkeiten auf Deiphobos zu beziehen.⁵⁴³ Betrachtet man Helenas Äußerung jedoch in einem weiteren Kontext, erweist sich eine solche Beziehung als problematisch. Denn an den anderen Stellen innerhalb des Stückes, an denen der Begriff βία im Zusammenhang mit den Affairen Helenas benutzt wird, ist es stets Paris, dessen Verhalten gegenüber der griechischen Schönheit unter diesem Gesichtspunkt betrachtet wird. Dies geschieht zunächst durch Cassandra, die in ihrer großen Rede betont, dass Helena Paris freiwillig gefolgt, und nicht von ihm mit Gewalt geraubt worden sei (ἐκούσης κοῦ βία λελησμένης: v. 373).⁵⁴⁴ Cassandra verwendet den Begriff βία, wie vor allem durch seine Junktur mit dem Verb λήϊζειν deutlich wird, hier in einer sehr konkreten Bedeutung, einer Bedeutung mit eindeutig physischer Konnotation und will durch seine Negation offenbar zum Ausdruck bringen, dass ihr Bruder keine sichtbaren Zwangsmaßnahmen anwenden musste, um Helena dazu zu bewegen, ihren Ehemann und ihre Heimat zu verlassen.⁵⁴⁵ In ähnlicher Weise verwendet Hekabe den Begriff in ihrer Replik auf Helenas Verteidigungsrede, allem Anschein nach sogar mit direktem Bezug auf die hier diskutierte Stelle, da sie die Aussage ihrer Widersacherin in indirekter Rede wiedergibt (βία γὰρ παῖδα φής <σ> ἄγειν ἐμόν: v. 998). Sie versucht diese Behauptung zu entkräften, indem sie anführt, dass niemand in Sparta bezeugen könne, irgendwelche Hilferufe von Helena vernommen zu haben (vv. 999-1001). Um der Vorstellung von βία, die hinter den Äußerungen der beiden Frauen steht,

904). Der Hauptvorwurf, gegen den sie sich dann verteidigen musste, war der ihres Mannes, der sich in der Rolle des ἀδικοῦμενος sah (ὅνπερ ἡδίκηται: v. 902). Dementsprechend zielte ihre ganze bisherige Rede darauf ab, sich aus der Rolle der Täterin in die eines Opfers ihrerseits zu argumentieren: Menelaos sollte seinen Vorwurf nicht aufrechterhalten können. Vor diesem Hintergrund scheint es durchaus angebracht, dass Helena am Ende ihrer Rede Menelaos noch einmal ausdrücklich auf seinen Status als, wenn man ihren Worten folgt, nunmehr vermeintlicher ἀδικοῦμενος aufmerksam zu machen.

⁵⁴² Zum historischen Präsens γαμεῖ vgl. LEE, *Troades*, ad vv. 961-965, und BIEHL, *Troades*, ad vv. 961ff.

⁵⁴³ So z.B. SCODEL, *Trilogy*, S. 143f., die sich denn auch dafür ausspricht, die Verse 959f. zu halten, statt dessen aber dafür plädiert, die Verse 998-1001 zu tilgen, in denen Hekabe das βία-Motiv aufnimmt. Auf diesen Lösungsversuch wird im folgenden Kapitel bei der Behandlung dieser Verse noch zurückzukommen sein.

⁵⁴⁴ Vgl. hierzu auch oben S. 138.

⁵⁴⁵ Mit diesen Worten stellt Cassandra Helena in gewisser Weise auch in einen Gegensatz zu ihrer eigenen Person, die innerhalb des Prologs von Poseidon gleich an zwei Stellen als Opfer männlicher βία in ihrer konkreten Bedeutung dargestellt wird (vgl. vv. 41-44 und 70).

gerecht zu werden, muss man sich also wohl einen Paris vorstellen, der Helena ergreift und die sich Wehrende dann auf seiner Schulter aus der Stadt hinausträgt.

Aus den Worten Kassandras lässt sich darüber hinaus die Gleichung ableiten, dass überall dort, wo keine βία herrscht, die Handlungen eines Menschen seinem freien Willen entspringen. Ihre Ehe mit Menelaos aus freien Stücken gebrochen zu haben ist aber genau das, was Helena die ganze Argumentation ihrer Rede hindurch leugnet. Sie stellt sich gleichsam als Treibgut externer Mächte dar, das in ein schon lange über Troja schwebendes Verhängnis hineingezogen wurde, aus dem sie sich mit keiner vorstellbaren Kraft hätte befreien können. Bezieht man nun die Aussage ὁ μὲν βίᾳ γαμεῖ auf Paris, scheint Helena in ihrem Schlussplädoyer auf den von ihr zwar ungehörten, für den Zuschauer aber dennoch im Raum stehenden Vorwurf Kassandras mit einer Gegenthese zu antworten: ‚Das Reich der βία ist nicht auf das Körperliche beschränkt. Wenn ich nicht in der Lage bin, einem fremden Einfluss – namentlich dem Wirken Aphrodites – erfolgreich Widerstand entgegenzusetzen, dann ist das βίᾳ. Es spielt keine Rolle, ob ein solcher Einfluss nun physischer oder psychischer Natur ist.⁵⁴⁶ Diese in ihrer Aussage sicherlich befriedigende Korrespondenz, die durch die Wiederaufnahme des Motivs in Hekabes Gegenrede sogar eine symmetrische Struktur erhält, wird durch das Auftauchen des Begriffes βίᾳ in Vers 959 im Grunde zerstört⁵⁴⁷: Helenas Worte wirken nicht wie eine pointierte Zusammenfassung der ersten beiden Argumente ihrer Rede, sondern wie eine überflüssige Wiederholung eines gerade zuvor angeführten und darüber hinaus an sich schon nachgeschoben anmutenden Punktes. Die Athetese der Verse 959f. scheint vor diesem Hintergrund also durchaus berechtigt.

Der zweite Relativsatz weist im Hinblick auf seine Ausdrucksweise einige Schwierigkeiten auf. Fasst man die Junktur τὰ οἴκοθεν κεῖν’ (v. 962) als absoluten Akkusativ und ἐδούλευσ’ (v. 963) als ingressiven Aorist – was auf Basis des überlieferten Textes wohl die plausibelste Lösung ist⁵⁴⁸ –, lässt sich der Grundstock des Satzes wohl am einfachsten mit den Worten ‚was jene häuslichen

⁵⁴⁶ Vgl. hierzu auch LLOYD, *Helen*, S. 309; ferner oben S. 180f., besonders Anm. 510.

⁵⁴⁷ LEE, *Troades*, ad vv. 961-965 bezieht den Satz ὁ μὲν βίᾳ γαμεῖ zwar, auch ohne die Echtheit der Verse 959f. anzuzweifeln, auf Paris, es scheint jedoch nur schwer vorstellbar, dass ein Zuschauer im Theater in der Lage gewesen wäre, bei der Kürze der Wiederholungsfolge des Begriffes βίᾳ in Verbindung mit dem Wortfeld ‚Heirat‘ die Aussage auf einen anderen als auf Deiphobos zu beziehen. Das gelingt wohl nur, wenn man das Stück in einer gedruckten Ausgabe vor sich hat.

⁵⁴⁸ Dobree konjiziert ἐδούλευσ’ zu ἐδουλώσ’, so dass das Verb in sinnvoller Weise als Singular der dritten Person und τὰ οἴκοθεν κεῖνα somit als Subjekt des Satzes gelesen werden kann, wodurch Helena weiterhin das Objekt bleibt. Dieser Konjektur folgen unter anderem DIGGLE und BARLOW. Der Eingriff erleichtert das Verständnis des Textes jedoch nicht in solchem Maße, dass sich sein Sinn ohne weitere Erläuterungen sofort erschlüsse. So bleibt die Bedeutung des τὰ οἴκοθεν κεῖνα z.B. auch in seiner Funktion als Subjekt dunkel. Aus diesem Grund soll hier versucht werden, eine Lösung auf Basis des überlieferten Textes zu finden.

Verhältnisse anbelangt, wurde ich zur Sklavin‘ wiedergeben.⁵⁴⁹ Geht man vor dieser Annahme aus, ergibt sich vor allem die Frage, auf welche Weise die Wendung ἀντὶ νικητρίων (v. 962) zu verstehen ist. Wie schon allein der Vergleich der beiden jüngeren großen Kommentare zu den *Troerinnen* zeigt, scheint der Deutungsspielraum hier recht weit zu sein. LEE ist der Meinung, dass Helena sich mit diesen Worten selbst als Siegespreis darstellen möchte, nämlich als Siegespreis des Trojanischen Krieges.⁵⁵⁰ Sie wolle damit hervorheben, dass auch ein Leben jenseits des Schlachtfeldes alles andere als einfach sein kann. BIEHL sieht in den Worten hingegen eine Andeutung Helenas, „dass ihr anstelle der Schuldzuweisungen ein Anteil am gemeinsamen Sieg gebühre.“⁵⁵¹ In beiden dieser Deutungen steht der gedankliche Inhalt der Wendung jedoch nur in einer relativ losen Verbindung zu Helenas vorangegangener Rede. Sucht man in dieser nach direkteren Bezugspunkten für das ἀντὶ νικητρίων, fällt der Vers 932 in besonderer Weise ins Auge. An dieser Stelle berichtet Helena vom Sieg der Aphrodite im Schönheitswettbewerb mit Hera und Athene: νικᾷ Κύπρις θεάς, heißt es dort wörtlich. Bezieht man die νικητήρια in Anbetracht der Wortverwandtschaft direkt auf diesen Sieg, wäre in ihnen der konkrete Siegespreis des Wettbewerbs, also der Erisapfel zu sehen. In Helenas Worten käme also die Klage darüber zum Ausdruck, dass sie um einer Trophäe willen bzw. als Gegenleistung für eine Trophäe ihre Freiheit verlor.⁵⁵² Für diese Deutung spricht auch der engere Kontext des Verses 932. Denn nur wenige Verse später sagt Helena ausdrücklich, dass sie ihrer Schönheit wegen verkauft worden sei: εὐμορφίᾳ πραθεῖσα (v. 936). Helena interpretiert das Parisurteil aus ihrer Warte somit eindeutig als Handel: Aphrodite erhielt von Paris den Erisapfel im Tausch gegen sie, die schönste Frau der Welt. Auch in dem zweiten Punkt, den Helena in ihrem Schlussplädoyer für die Unrechtmäßigkeit einer über sie verhängten Strafe anführt, scheint sie also ihre zuvor angeführten Argumente zusammenzufassen und dabei zu pointieren. Hier ist es das Motiv des Verkaufs ihrer Person aus dem ersten Argument, das mit dem der Unfreiheit aus dem dritten zusammengeführt wird. Folgt man dieser Argumentation, entsteht dabei ein Bild von Helena, welches zeigt, wie eine zuvor freie Frau von Aphrodite für den Preis eines goldenen Apfels nach Troja in die Sklaverei verkauft wurde. Wenn diese Deutung richtig ist, bezieht sich die Wendung τὰ οἴκοθεν κεῖνα also auf den häuslichen Stand Helenas, den sie nach ihrer Darstellung während des gesamten Zeitraums von ihrem Verkauf bis hin zum Fall der Stätte ihrer Knechtschaft innehatte.

⁵⁴⁹ So auch LEE, *Troades*, ad vv. 961-965, auf dessen Überblick über frühere, von ihm verworfene Lösungsansätze an dieser Stelle verwiesen werden soll, und BIEHL, *Troades*, ad vv. 962ff.

⁵⁵⁰ Vgl. LEE, *Troades*, ad vv. 961-965.

⁵⁵¹ Vgl. BIEHL, *Troades*, ad. vv. 961ff.

⁵⁵² Zur Bedeutung von ἀντὶ in diesem Kontext vgl. LSJ, s.v., III,3.

Helena beschließt ihre Rede, indem sie ihren Gatten und Richter noch einmal persönlich anspricht: Wenn er verlange, dass man sich den Göttern überlegen zeigen soll (τῶν θεῶν κρατεῖν: v. 964), sei eine solche Forderung töricht von ihm.⁵⁵³ Hiermit nimmt sie ein Motiv wieder auf, welches sie in ihrem zweiten Argument schon zur Anwendung gebracht hatte. Dort fordert sie Menelaos auf, Aphrodite eine Lektion zu erteilen, und setzt dieses Unterfangen damit gleich, sich stärker als Zeus zu erweisen. In diesem Zusammenhang hebt sie dessen Überlegenheit gegenüber den anderen Götter ausdrücklich hervor, degradiert ihn jedoch auf der anderen Seite in seinem Verhältnis zu Aphrodite zum Sklaven (Διὸς κρείσσων γενοῦ, / ὅς τῶν μὲν ἄλλων δαιμόνων ἔχει κράτος, / κείνης δὲ δοῦλός ἐστι: vv. 948-950). Die Liebesgöttin wird nach dieser Interpretation zur beherrschenden Macht auf dem Olymp. Am Ende ihrer Rede verweist Helena nun noch einmal die generelle Unterlegenheit des Menschen gegenüber den Göttern. Sie tut dies, nachdem sie gerade zuvor ihre troische Episode als Knechtschaft im Dienst der Aphrodite definiert hatte. Durch dieses Arrangement erscheint die δουλεία Ἀφροδίτης zum Schluss noch einmal eindringlich als unverrückbare Determinante des menschlichen Lebens. Aphrodite ist, um es einmal in Anlehnung an die Worte des Agamemnon der *Ilias* auszudrücken, die Göttin, ἣ πάντας δουλοῖ.⁵⁵⁴ In der Zielrichtung dieser Aussage unterscheidet sich die Helena der *Troerinnen* jedoch deutlich von jener homerischen Figur. Agamemnon scheint, auf die menschliche Ebene bezogen, mit dem Verweis auf die Allmacht der Ἄτῃ, auf deren schädlichen Einfluss er sich zu seiner Verteidigung beruft, vor allem zum Ausdruck bringen zu wollen, dass sich niemand allzu sicher sein sollte, gegen diese Wirkmacht immun zu sein. Die Möglichkeit des Scheiterns aus Überschätzung der eigenen Person wird in seinem Mythos zwar ebenfalls zu einer Grundkonstante des menschlichen Lebens, doch dieses Erklärungsmodell scheint in erster Linie darauf abgestimmt, die Zuhörer dazu einzuladen, sich über diese Schwäche mit dem Fehlgegangenen zu assoziieren und aus dieser Perspektive ein Verständnis für seine Situation zu gewinnen.⁵⁵⁵ Seine Bereitschaft, Achill zu entschädigen, zeigt, dass er diese Worte allein für unzureichend hält, den Konflikt offiziell beizulegen. Helena verwendet das Bild der Allmacht ihrer Schadensgöttin, der Aphrodite, in radikalerer Weise. Sie erklärt die Forderung, man solle sich den Göttern gegenüber als überlegen erweisen, kurzerhand für töricht (τὸ χρῆζειν ἀμαθές ἐστὶ σοι τόδε: v. 965). Für sich genommen ist diese Aussage sicherlich über jeden Zweifel erhaben. Im Kontext der Rede, also mit der feststehenden Prämisse, dass Helena nur gefehlt hat, weil sie dem Einfluss der Aphrodite erlegen ist, muss sie allerdings mit der Formel übersetzt werden: „Mich

⁵⁵³ Zur Übersetzung vgl. BIEHL, *Troades*, ad vv. 964f.

⁵⁵⁴ Vgl. a.a.O. T 91 und 129: ἣ πάντας ἄταται.

⁵⁵⁵ Vgl. hierzu oben S. 94ff.

wegen meines Ehebruchs belangen zu wollen ist töricht.’ Helena beansprucht für ihre Version der Geschichte also gleichsam das Monopol auf den Bereich des εὖ φρονεῖν. Wer eine andere Meinung vertritt als sie, ist nicht klar bei Verstand. Sie erhebt damit für ihre Sichtweise einen Anspruch auf Ausschließlichkeit. Es gibt nur eine zulässige Deutung des Geschehens: ‚Ich stand unter dem Zwang der allmächtigen Aphrodite, also kann man mich für mein Handeln in keiner Weise verantwortlich machen.’ Jede Abweichung von dieser extremen Interpretation ist ungültig. Den heimlichen Anspruch auf Autarkie ihrer Rede hatte Helena bereits in ihrem Proömium formuliert.⁵⁵⁶ In ihrem Schlussplädoyer untermauert sie ihn nun auf Basis der angeführten Argumente noch einmal eindrücklich. Sie liefert auf diese Weise gleichsam eine Erklärung für den bezeichnenden Umstand, dass alle anderen Figuren des Stückes, die bisher zu ihrem Fall Stellung bezogen, sie in mehr oder minder großem Maße für schuldig halten: Sie ist die einzige, die Durchblick besitzt, alle anderen sind ἀμαθεῖς. Dieses Ergebnis ist ein Beleg für die außerordentliche innere Stringenz ihrer Argumentation. Die von Helena eingeschlagene Strategie der Verteidigung ist in ihrer radikalen Leugnung der Verantwortlichkeit, in ihrer vollkommenen Loslösung der Tat vom Täter moralisch sicherlich verwerflich⁵⁵⁷ und macht sich durch ihre rhetorische Kühnheit wie zum Beispiel die beinahe schon inflationär anmutende Verwendung des Prinzips der *translatio criminis*⁵⁵⁸ zweifelsohne auch argumentativ verdächtig. Dennoch muss man der Rednerin zugestehen, ihrer Gegnerin durch ihre Vorgabe einen schweren Stand gelassen zu haben. Denn an den Maßstäben der eigenen Prämissen gemessen hat Helena mit ihrer rhetorisch ausgeklügelten Rede ein in sich geschlossenes System von geradezu zwingender Logik geschaffen.⁵⁵⁹ Einige dieser Prämissen decken sich dabei, wie gezeigt werden konnte, durchaus mit den Aussagen anderer Figuren des Stückes oder dessen Handlungsvoraussetzungen im Allgemeinen.⁵⁶⁰ Sie sind somit geeignet, dem Rezipienten der Rede – zumindest dem externen – glaubwürdig zu erscheinen und ihn dadurch möglicherweise gar in den konklusiven Sog der Gesamtargumentation zu ziehen.

2.3.3 Die Rede Hekabes

Die erste Reaktion auf Helenas Rede erfolgt durch den Chor der trojanischen Kriegsgefangenen, die Hekabe umgehend dazu aufrufen, ihre Kinder und ihre Heimat zu verteidigen, indem sie die Überzeugungskraft ihres Gegenübers

⁵⁵⁶ Vgl. hierzu oben S. 167.

⁵⁵⁷ Vgl. hierzu oben S. 184f.

⁵⁵⁸ Vgl. hierzu oben S. 168, 179, 180 und 187.

⁵⁵⁹ So auch BARLOW, *Women*, S. 206.

⁵⁶⁰ Vgl. oben S. 170 und 183f.

zunichte mache (βασίλει', ἄμυνον σοῖς τέκνοισι καὶ πάτρᾳ / πειθὼ διαφθείρουσα τῆσδ': vv. 966f.). Dieser Appell ist in zweierlei Hinsicht interessant: Zum einen bescheinigen die troischen Frauen der Apologie Helenas mit ihm implizit rhetorische Wirksamkeit. Denn die hier attestierte πειθὼ gilt als Ziel und Zweck jeder Rhetorik.⁵⁶¹ Zum anderen scheint der Appell auch eine eindeutig formulierte Richtung für Hekabes nun folgende Anklage vorzugeben. Helena hatte in ihrer Rede auf menschlicher Ebene beinahe die gesamte Schuld für die Genese der Katastrophe der troischen Seite und insbesondere Paris zugewiesen. Der ausdrückliche Aufruf, mit der Replik auf diese Rede Kinder und Vaterland zu verteidigen, deutet darauf hin, dass es in den Augen des Chores nun vorrangig darum geht, ebendiese Vorwürfe zu entkräften.⁵⁶² Hekabe war ursprünglich mit der erklärten Absicht in den Agon gegangen, Menelaos in erster Linie von Helenas schändlichem Verhalten in Troja zu berichten (τῶν γὰρ ἐν Τροίᾳ κακῶν / οὐδὲν κάτοισθα: vv. 908f.), um ihm auf diese Weise weitere, ihm bisher unbekannte Gründe an die Hand zu geben, seine untreue Gattin zu verdammen.⁵⁶³ Diese Strategie muss sie nun ändern. Sie muss, wie die Frauen des Chores schon andeuten, zunächst einmal einen glaubwürdigen Gegenentwurf zu der Darstellung ihrer Vorrednerin präsentieren. Hekabe nimmt diese Aufgabe in Angriff, indem sie unmittelbar *in medias res* geht. Sie stellt ihrer Rede, anders als

⁵⁶¹ Vgl. hierzu z.B. Plat. Gorg. 452e1-8, wo Platon die Titelfigur seines Dialogs ihre Profession, eben die Rhetorik, über die Eigenschaft definieren lässt, dass man durch sie in der Lage sei, in jeder Situation und vor jedem Publikum überzeugend zu wirken (Τὸ πείθειν ἔγωγ' οἶόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις καὶ ἐν δικαστηρίῳ δικαστὰς καὶ ἐν βουλευτηρίῳ βουλευτὰς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ἐκκλησιαστὰς καὶ ἐν ἄλλῳ συλλόγῳ παντί, ὅστις ἂν πολιτικὸς σύλλογος γίγνηται. καίτοι ἐν ταύτῃ τῇ δυνάμει δοῦλον μὲν ἔξεις τὸν ἱατρὸν, δοῦλον δὲ τὸν παιδοτρίβην· ὁ δὲ χρηματιστὴς οὗτος ἄλλῳ ἀναφανήσεται χρηματιζόμενος καὶ οὐχ αὐτῷ, ἀλλὰ σοὶ τῷ δυναμένῳ λέγειν καὶ πείθειν τὰ πλήθη.). Für sich genommen wäre diese Aussage freilich mit Vorsicht zu genießen, da sie dem Sprecher von einem ausgewiesenen Gegner der sophistischen Rhetorik in den Mund gelegt wurde. Es finden sich jedoch in den auf uns gekommenen Zeugnissen aus Gorgias' eigener Hand Passagen, die eine durchaus vergleichbare persuasive Allmacht der Rhetorik postulieren, so z.B. in dem oben schon erwähnten *Helенаe encomium* (B VII 39,12 Radermacher: λόγος γὰρ ψυχὴν ὁ πείσας, ἣν ἐπίσεν, ἠνάγκασε καὶ πιθέσθαι τοῖς λεγομένοις καὶ συναινέσαι τοῖς ποιουμένοις. ὁ μὲν οὖν πείσας ὡς ἀναγκάσας ἀδικεῖ, ἡ δὲ πεισθεῖσα ὡς ἀναγκασθεῖσα τῷ λόγῳ μάτην ἀκούει κακῶς.) Wie der unmittelbare Kontext nahelegt, beziehen sich die Frauen des Chores in ihrem Appell in erster Linie wohl auf eine πειθὼ in diesem generellen rhetorischen Verständnis (zur πειθὼ in diesem Sinne vgl. auch E.A. GONDOS, *Auf dem Weg zur rhetorischen Theorie. Rhetorische Reflexionen im ausgehenden fünften Jahrhundert v. Chr.*, die den Begriff und seine Bedeutung für die Rhetorik in das Zentrum ihrer Untersuchung stellt). Überblickt man das dritte Epeisodion jedoch in seiner Gesamtheit, erweist noch eine weitere Konnotation des Begriffes als interessant, nämlich die der πειθὼ als Überredung in einem speziell erotischen Sinne, welche im Hinblick auf das Argumentationsziel auch schon hinter dem soeben angeführten, in seiner Formulierung allgemein gehaltenen Gorgiaszitat steht. Denn aus troischer Sicht – formuliert durch Hekabe – schwebt über der gesamten Agonszene die Sorge, Helena könnte es gelingen, den πόθος ihres Gatten wieder auf sich zu ziehen (v. 891). Vor diesem Hintergrund kann Helenas πειθὼ sicherlich als Mittel angesehen werden, die bestehenden Sorgen weiter zu schüren. Vgl. hierzu E. CRAIK, *Sexual Imagery and Innuendo in Troades*, S. 9f.; zur erotischen Konnotation des Begriffes πειθὼ im Allgemeinen ferner auch R.G.A. BUXTON, *Persuasion in Greek Tragedy. A Study of Peitho*, S. 2-66.

⁵⁶² Vgl. hierzu auch BIEHL, *Troades*, ad v. 966.

⁵⁶³ Vgl. hierzu auch oben S. 165.

ihre Gegnerin, kein programmatisches Proömium voran⁵⁶⁴, sondern kündigt nur kurz ihr erstes *agendum* an (vv. 969f.):

ταῖς θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι
καὶ τήνδε δείξω μὴ λέγουσαν ἔνδικα.

Zuerst werde ich mich den Göttinnen als Bundesgenossin erweisen und zeigen,
dass die da nicht gerecht gesprochen hat.

Der Chor hatte zum Abschluss seines Einwurfs zum Ausdruck gebracht, dass für Hekabe schwierig werden würde, Helenas Argumentation etwas entgegenzusetzen (δεινὸν οὖν τόδε: v. 968).⁵⁶⁵ Die Schwierigkeiten dieses Unterfangens werden in der Tat auch schon im ersten Satz der Gegenrede deutlich. Hekabe will beweisen, dass Helena nicht ἔνδικα gesprochen habe. Ihr erster Schritt hin zu diesem Ziel ist es, die von ihrer Gegnerin verunglimpften Göttinnen zu verteidigen. Im Kontext des Stückes erweist sich dieser jedoch gleich in zweierlei Hinsicht als problematisch. Zum einen bezeichnet sie ihn ausdrücklich als ihr πρῶτον. Vor dem Hintergrund der Gliederung der vorangegangenen Rede betrachtet liegt in dieser Prädikation allerdings ein deutlicher Hinweis darauf verborgen, dass Hekabes Argumentation gleichsam eine Lücke aufweist: Helena hatte, wenn man der von ihr begonnenen, aber nicht zu Ende geführten Zählweise folgt, den folgenschweren Schönheitswettbewerb der Göttinnen erst an dritter Stelle angeführt, gewissermaßen als Begründung des Vorangegangenen.⁵⁶⁶ Ihr πρῶτον und ihr δεύτερον waren aber konkret die Geburt und das Überleben des Paris, die sie in Konnotation mit einem schon lange über Troja schwebenden Verhängnis beschrieb.⁵⁶⁷ Ebendiese Punkte lässt Hekabe aus und wird auch im weiteren Verlauf ihrer Rede nicht auf ihn eingehen. In gewisser Weise kann man in diesem Versäumnis sicherlich einen klugen Schachzug Hekabes sehen: Will sie die von Helena belasteten Göttinnen verteidigen, gehört es mit zu ihrer Aufgabe, den Ehebruch ihrer Gegnerin als eine ausschließlich von dieser selbst zu verantwortende Tat darzustellen. In diesem Sinne ist es durchaus zweckdienlich, diesen Ehebruch als Tat ohne nennenswerte Vorgeschichte zu präsentieren und statt des erhobenen Vorwurfs selbst lediglich dessen implizite Begründung, d.h. die Vorherbestimmtheit des Unglücks, anzugreifen. Auf diese Weise ist es leichter, den Ursprung der Untreue bei Helena anzusetzen.⁵⁶⁸ Auf der

⁵⁶⁴ Vgl. hierzu LLOYD, *Agon*, S. 105, ferner auch MERIDOR, *Rhetoric*, S. 17, der das Proömium allerdings in Anbetracht der Rolle Hekabes als zweiter Rednerin für formal ausreichend hält, wobei er sich auf einige Passagen der *Ars Rhetorica* des Anaximenes als Referenz beruft (vgl. dort 34,8,2-9,1; 29,1,1-7 und 36,5).

⁵⁶⁵ Vgl. BIEHL, *Troades*, ad. vv. 967f.

⁵⁶⁶ Vgl. oben S. 173f.

⁵⁶⁷ Vgl. hierzu oben S. 168f.

⁵⁶⁸ Vgl. hierzu MERIDOR, *Rhetoric*, S. 17f.

anderen Seite bleibt Hekabe bei einer solchen Vorgehensweise jedoch zweifelsohne auch eine Korrektur des für den Zuschauer bestehenden Bildes schuldig. Die Wiederaufnahme des ‚verlorenen‘ Sohnes in den Kreis der Familie, jenes Kindes, das eigens ausgesetzt worden war, um den Untergang der Stadt, den es herbeiführen sollte, zu verhindern, war das Thema des ersten Stückes der Trilogie. Die brave Andromache hatte Paris schon im zweiten Epeisodion der *Troerinnen* als Urheber des troischen Unglücks genannt (vgl. vv. 597-600).⁵⁶⁹ Als Helena ihr Argument anführte, um zu beweisen, dass der Untergang Trojas schon lange Zeit vorherbestimmt war, hatte diese Aussage auf der Ebene der Handlung also durchaus faktischen Charakter (vgl. vv. 919-922).⁵⁷⁰ Dass Hekabe diesen Punkt einfach übergeht, fällt umso stärker ins Gewicht, als sie hiermit eine Tendenz fortzusetzen scheint, die sich schon im bisherigen Verlauf des Stückes bemerkbar gemacht hatte: Aus ihrem eigenen Mund war bisher nicht die leiseste Andeutung darauf zu hören, dass die Katastrophe, die Troja heimgesucht hat, auch interne Ursachen haben könnte. Schon zu Andromaches Vorwurf, der ihren Sohn und auf diesem Weg auch sie selbst traf, schwieg sie. Bereits dieser Umstand allein ließ den Verdacht aufkommen, dass Hekabe die Vorstellung eines möglichen eigenen Anteils an der Entstehung der Katastrophe entweder aus ihrem Bewusstsein verbannen oder schlichtweg totsichweigen will.⁵⁷¹ Dieser Verdacht erhärtet sich nun durch Hekabes erneutes Schweigen. Es stellt sich somit die für sie eher ungünstige Frage, ob sie selbst möglicherweise ebenso wenig fähig bzw. bereit ist, die Ursachen unliebsamer Ereignisse bei sich zu suchen und somit Verantwortung zu übernehmen, wie es bei ihrer Gegnerin der Fall ist.

Weitere Fragen wirft die Ankündigung Hekabes auf, die Rolle eines *σύμμαχος* (v. 969) für die Göttinnen zu übernehmen. Denn die einstige Königin hatte diesen Begriff innerhalb des Stückes schon einmal verwendet, und zwar in einem Kontext, der in deutlicher Diskrepanz zu ihrem hier angekündigten Vorhaben steht. Es war in ihrer langen Klagerede am Ende des ersten Epeisodions, als sie die Götter als *σύμμαχοι* bezeichnete, allerdings nicht als solche, bei denen es sich von selbst verstünde, warum man ihnen die Bundesgenossenschaft erwidert, sondern in ihrer Verzweiflung ausdrücklich als schlechte, die man nur der Form halber in Zeiten der Not anrufe (*ὦ θεοί· κακούς μὲν ἀνακαλῶ τοὺς συμμάχους, / ὅμως δ' ἔχει τι σχῆμα κικλήσκειν θεούς, / ὅταν τις ἡμῶν δυστυχῇ λάβῃ τύχην*: vv. 469-471). Die in diesem Vorwurf zum Ausdruck gebrachte Haltung gegenüber den Göttern scheint Hekabe auch noch im zweiten Epeisodion zu eigen zu sein, als sie vor Andromache, immer noch verzweifelt, darüber klagte, dass diese die nichtigen Dinge erhöhten, die wertvollen aber vernichteten (*ὁρῶ τὰ τῶν*

⁵⁶⁹ Vgl. hierzu auch oben S. 142ff.

⁵⁷⁰ Vgl. hierzu auch oben S. 167ff.

⁵⁷¹ Vgl. hierzu bes. oben S. 146f.

θεῶν, ὡς τὰ μὲν πυργοῦσ' ἄνω / τὸ μηδὲν ὄντα, τὰ δὲ δοκοῦντ' ἀπώλεσαν: vv. 612f.). Diese Haltung wandelte sich erst in jenem Moment erkennbar, als sie am Anfang des dritten Epeisodions aus dem Munde Menelaos' erfuhr, dass Helena, das Objekt ihres Hasses, sterben soll, in ihr also eine neue Hoffnung erwächst, und sie unmittelbar daraufhin das berühmte Stoßgebet an Zeus richtete, in dem sie ihn in seiner abstrahierten Gestalt als Garanten der Gerechtigkeit apostrophierte (πάντα γὰρ δι' ἀψόφου / βαίνων κελεύθου κατὰ δίκην τὰ θνήτ' ἄγεις: vv. 887f.) – ein auffälliger Sinneswandel, der mit einem Ereignis zusammenfällt, welches Anlass zu der Frage gab, ob sich hinter dem veränderten Urteil nicht eine Form von Opportunismus verbirgt.⁵⁷² Die von Hekabe erklärte Bereitschaft, den zwei Epeisodia zuvor noch als untauglich klassifizierten σύμμαχοι – oder zumindest einem Teil von ihnen – zum σύμμαχος zu werden, wirft diese Frage durch die in ihrem wörtlichen Anklang überaus augenfällige Reminiszenz nun wieder auf. Wie schon bei dem zuvor behandelten Punkt wird also auch in diesem Fall durch Hekabes ersten Satz innerhalb ihrer Agonrede ein Verdacht bestätigt, der im Verlauf des Stückes bereits aufgekommen war. Diese Bestätigung der zuvor bereits sichtbar gewordenen Tendenzen im Charakter der angetretenen Rednerin – also sowohl ihrer Neigung, die Möglichkeit einer Kriegsschuld auf troischer Seite gänzlich zu übergehen, als auch ihrer opportunistischen Züge – gemahnt zu Vorsicht: Helenas Argumentation war in ihren Konsequenzen unbestreitbar erschreckend und erfordert eine Widerlegung – nicht nur nach Meinung der Figuren des Stückes, sondern wahrscheinlich auch für das moralische Empfinden eines großen Teils der externen Rezipienten. Doch schon der erste Satz der Kontrahentin lässt vor dem Hintergrund der bisherigen Handlung berechnete Zweifel daran aufkommen, ob das Folgende wirklich eine bessere, eine gültigere Darstellung des Geschehens ist. Hekabe ist keine neutrale Beobachterin. Sie ist eine Betroffene und als solche sicherlich ebenso wie Helena in der Position, sich ihre eigene Wahrheit zu konstruieren.

Insofern korrespondiert es in gewisser Hinsicht also durchaus mit dieser Ankündigung, wenn deren Umsetzung sich schon zu Beginn als problematisch erweist (vv. 971-982):

ἐγὼ γὰρ Ἦραν παρθένον τε Παλλάδα
οὐκ ἐς τοσοῦτον ἀμαθίας ἐλθεῖν δοκῶ,
ὥσθ' ἢ μὲν Ἄργος βαρβάρους ἀπηπόλα,
Παλλὰς δ' Ἀθήνας Φρυξὶ δουλεύειν ποτέ,
αἱ παιδιαῖσι καὶ χλιδῇ μορφῆς πέρι
ἦλθον πρὸς Ἴδην· τοῦ γὰρ οὔνεκ' ἂν θεᾶ

⁵⁷² Vgl. hierzu oben S. 159f.

Ἦρα τοσοῦτον ἔσχ' ἔρωτα καλλονῆς;
 πότερον ἀμείνον' ὥς λάβῃ Διὸς πόσιν;
 ἢ γάμον Ἀθάνᾳ θεῶν τινος θηρωμένη,
 ἢ παρθένειαν πατρὸς ἐξητήσατό
 φεύγουσα λέκτρα; μὴ ἀμαθεῖς ποίει θεὰς
 τὸ σὸν κακὸν κοσμοῦσα, μὴ <οὐ> πείσης σοφούς.

Denn ich glaube, dass sich Hera und die Jungfrau Athene nicht zu solchem Unverstand verstiegen haben, dass die eine Argos den Barbaren verkauft, Pallas aber Athen, damit es den Phrygern untertan sei, die (sc. die Göttinnen) mit Kinderei und Prunk ihrer Wohlgestalt wegen zum Ida kamen. Denn warum sollte die Göttin Hera ein so großes Verlangen nach Schönheit haben? Etwa um einen besseren Gatten als Zeus zu bekommen? Oder (sollte) Athene, der Ehe mit einem der Götter nachjagend, (so etwas tun), die sich von ihrem Vater die Jungfernschaft erbeten hat, das Ehebett fliehend? Stell die Göttinnen nicht als unverständig dar, deine eigene Schlechtigkeit kaschierend; du wirst die Klugen wohl doch nicht überzeugen.

Helena hatte die drei Göttinnen in ihrer Schilderung des Parisurteils ihrem menschlichen Schiedsrichter exorbitante Bestechungsgeschenke anbieten lassen, um diesen dazu zu bewegen, ihnen den Siegespreis zuzusprechen. Dieses Trio sprengt Hekabe in ihrer Argumentation nun gleichsam auf. Denn ihre *συμμαχία* gilt zunächst einmal nur Hera und Athene, deren Namen sie direkt im ersten Vers ihres ersten Gegenarguments nennt. Dieser Ansatz birgt jedoch eine bittere Ironie.⁵⁷³ Das verbleibende Duo ist nämlich aus dem bisherigen Verlauf der Handlung schon bekannt und steht dabei für den Rezipienten in eindeutiger Konnotation. Es sind die beiden Göttinnen, die Poseidon in seinem Monolog als die Zerstörerinnen Trojas bezeichnete (*νικῶμαι γὰρ Ἀργείας θεοῦ / Ἦρας Ἀθάνας θ', αἱ συνεξεῖλον Φρύγας*; vv. 23f.).⁵⁷⁴ Hekabe gewährt also ausgerechnet jenen Gottheiten ihren primären Beistand, die ihr nicht nur, wie sie argwöhnte, schlechte *σύμμαχοι* waren (vv. 469-471), sondern in Wahrheit, also den Handlungsvoraussetzungen des Stückes entsprechend, sogar regelrechte *πολέμιοι*, ausgerechnet jenen Gottheiten, auf die der Vorwurf, dass sie das Nichtige erhöhten, während sie das Wertvolle zugrunde richteten (vv. 612f.), aus der Perspektive der entwurzelten Königin Trojas eigentlich am allermeisten zutrifft. Sie will den Nachweis führen, dass sich die beiden Göttinnen niemals zu einer solchen *ἀμαθία* versteigen hätten können, die unter ihrem besonderen Schutz stehenden Städte Argos und Athen fremder⁵⁷⁵ Gewalt preiszugeben (vv. 972-974). Zu diesem Zweck stützt sie ihre Argumentation auf ein durch und durch anthropomorphes Götterbild, das sich radikal von dem abstrakten Konstrukt ihres

⁵⁷³ Vgl. hierzu MANUWALD, *Gewand*, S. 407f.

⁵⁷⁴ Vgl. hierzu oben S. 102.

⁵⁷⁵ Zur Verwendung des spezifisch griechischen Begriffes *βάρβαρος* innerhalb der Rede einer Nicht-Griechin vgl. oben Anm. 413.

Zeus-Gebetes vom Anfang des Epeisodions unterscheidet. Sie zeigt auf, dass Hera und Athene keinen plausiblen Grund gehabt hätten, einen solchen Ehrgeiz, wie Helena ihn in ihrer Schilderung voraussetzt, in einen Schönheitswettkampf zu legen. Der einzige plausible Grund für eine derartige Ambition läge nach ihrer Hypothese im Anstreben einer Ehe. Es ist also eine spezifisch menschliche Denkweise, die hier die Basis für das εἰκός ihres Arguments bildet. Im Falle von Hera erweist sich die postulierte Motivation als unwirksam, weil sie schon mit dem besten vorstellbaren Mann, nämlich mit Göttervater Zeus verheiratet ist, im Falle von Athene, weil sie für sich ein Leben in Jungfräulichkeit gewählt hat (vv. 975-980). Das Fehlen eines in solcher Weise rational nachvollziehbaren Grundes soll also das von Helena beschriebene Verhalten der Göttinnen als ἀμαθές und somit als für solche Wesen nicht vorstellbar ausweisen. Hekabes Argument geht insofern von der unbewiesenen Prämisse aus, dass sich in den Handlungen der Götter keine ἀμαθία zeige oder zumindest nur in einem unbedeuteten Maß (οὐκ ἐς τοσοῦτον: v. 972).

Ob Hekabe mit dieser Argumentation unbesonnenes Verhalten seitens der Göttinnen nun gänzlich oder nur partiell leugnet, hängt davon ab, wie man den in Vers 975 beginnenden Relativsatz versteht (αἶ παιδιαῖσι καὶ χλιδῇ μορφῇς πέρι / ἦλθον πρὸς Ἴδην: vv. 975f.). Er lässt sich nämlich zum einen als absolute Aussage deuten, zum anderen als Teil jenes Szenarios, das durch die Konjunktion ὥστε in Vers 973 eingeleitet wird, also als Hekabes höhnisch gemeinte Illustration der Schilderung des Parisurteils durch Helena. Im ersten Fall hieße dies, dass Hekabe die Faktizität des Schönheitswettkampfs zwar anerkennt, jedoch den von ihrer Gegnerin dargestellten Modus desselben in Frage stellt⁵⁷⁶, im zweiten Fall wäre gemäß der Darstellung Hekabes die Aussage Helenas das einzige Fundament, auf dem das Parisurteil steht.⁵⁷⁷ Für die erste Möglichkeit spricht der Nachdruck, mit dem Hekabe gerade den Grad an Unvernunft, den Helena den Göttinnen zuschreibt, in Abrede stellt. In ihrem Argument kommt zweimal der Ausdruck τοσοῦτον (vv. 972 + 977) vor. Durch diesen wird an beiden Stellen jenes Maß an ἀμαθία bzw. ἔρως καλλωνῆς definiert, das die Göttinnen tatsächlich dazu hätte veranlassen können, sich so zu verhalten, wie Helena es für sich geltend macht. Dieses Maß an emotionaler Unvernunft wird entweder negiert (οὐκ: v. 972) oder in Frage gestellt (τοῦ ... οὐνεκ': v. 976). Hierdurch entsteht der Eindruck, als sei Hekabe in erster Linie darauf aus, die von Helena postulierte

⁵⁷⁶ So z.B. STINTON, *Judgement*, S. 38, Anm. 1, LEE, *Troades*, ad vv. 975, DESCH, *Hauptgestalten*, S. 83f. bes. Anm. 62, und LLOYD, *Agon*, S. 105f. bes. Anm. 44.

⁵⁷⁷ So z.B. EBENER, *Helenaszene*, S. 713, LLOYD, *Helen*, S. 310f., der hier anscheinend noch eine andere Deutung präferiert als in seiner späteren, oben aufgeführten Abhandlung, und BIEHL, *Troades*, ad vv. 975f. Angesichts dieser zweiten Lesart erscheinen die Konjekturen οὐ (Hartung) und εἰ (Naber), die angebracht wurden, um Hekabe die Faktizität des Parisurteils generell leugnen zu lassen, im Grunde genommen unnötig.

Ernsthaftigkeit des Parisurteils und die damit in Zusammenhang stehenden Bestechungsversuche zu bestreiten: ‚So weit, wie Du beschrieben hast, würden die Göttinnen niemals gehen.‘ Versteht man die Aussage in diesem Sinne, erscheint es durchaus als passender Kontrast, wenn Hekabe stattdessen eine Hera und eine Athene einführt, in deren Augen der Schönheitswettbewerb nur eine Art Spielerei, παιδιαί und χλιδή (v. 975), war. Eine solche Argumentation bedeutete jedoch in gewisser Weise eine Schwächung für die Position Hekabes. Sie beinhaltet nämlich die Konzession, dass die Göttinnen prinzipiell zu spielerischem, d.h. nicht von Vernunft gesteuertem Verhalten fähig sind. Geht man von dieser Prämisse aus, drängt sich der Einwand, warum dieser Tendenz unverrückbare Grenzen gesetzt sein sollten, natürlich geradezu auf. Aus der inneren Logik des Arguments heraus betrachtet scheint daher die zweite Lesart sinnvoller. Auf diese Weise kann Hekabe die Vorstellung von Göttinnen, die auch nur in irgendeiner Weise eine Affinität zu unbesonnenem Verhalten zeigen, zumindest auf rein argumentativer Ebene gänzlich in das Reich der Rhetorik ihrer Gegnerin verweisen.

Es mag für diese zweite Lesart sprechen, dass eine innere Schwächung von Hekabes Argument als angenommene dichterische Intention im Grunde abundant wäre. Denn ihre Darstellung wird bereits zur Genüge von äußeren Faktoren ins Wanken gebracht. Wie schon erwähnt, verteidigt Hekabe hier ausgerechnet Hera und Athene, die laut Aussage Poseidons für den Untergang ihrer Stadt verantwortlich sind. Die Paarung dieser beiden Göttinnen suggeriert in diesem Kontext, wie bereits an anderen Stellen ausgeführt⁵⁷⁸, eindeutig, sich als Motivation dieses Zerstörungswillens die Niederlage in dem altbekannten Agon um den Titel der schönsten Göttin vorzustellen. Schon dieser Umstand allein zieht Hekabes Postulat von der Vernunft der Göttinnen in Zweifel. Bei beiden Göttinnen werden diese Zweifel aber noch durch weitere Anhaltspunkte genährt. Im Falle von Hera handelt es sich hierbei vor allem um eine markante intertextuelle Anspielung: Die Göttin wurde von Poseidon, als er ihr die Verantwortung für den Untergang Trojas zuwies, mit dem Attribut Ἀργεία (v. 23) bezeichnet. Nun behauptet Hekabe von ihr, dass sie Argos niemals den Barbaren preisgegeben hätte (v. 973). Für sich genommen wirkt diese Behauptung sicherlich glaubwürdig. Vor dem Hintergrund der wohl bekanntesten Geschichte um den Trojanischen Krieg ruft sie jedoch in auffälliger Weise Erinnerungen an eine Hera wach, die sich in ihrer Eigenschaft als Schutzgottheit der genannten Stadt nicht gerade den Ruf uneingeschränkter Zuverlässigkeit erworben hat. Die Assoziation führt zum Beginn des vierten Gesangs der *Ilias*, wo wir einer Ἥρῃ Ἀργείῃ (Δ 8) begegnen, die sich äußerst unwillig über den Vorschlag des Zeus

⁵⁷⁸ Vgl. oben S. 102, 112f. und 173.

zeigt, den Konflikt zwischen Griechen und Troern zu beenden, und ihrem Gatten bei dieser Gelegenheit das, auch wenn man die Möglichkeit argumentativer Übersteigerung einrechnet, geradezu erschreckende Angebot unterbreitet, er dürfe ohne ihren Widerstand Argos, Sparta und Mykene – angeblich ihre drei liebsten Städte – zerstören, wenn er nur ihrem Wunsch nachkäme, die Vernichtung Trojas zu gewährleisten.⁵⁷⁹ Das Postulat der vernünftigen Hera ist also auf dieser Ebene mit dem Bild einer Göttin verknüpft, deren Verhalten sich rationalen Maßgaben weitgehend entzieht und von tiefer Emotionalität geprägt ist.

Ähnlich verhält es sich auch bei Athene, nur dass deren Neigung zur ἀμαθία, wie im bisherigen Verlauf der Untersuchung bereits erörtert, auf werkimmanenter Ebene offengelegt wird. Sie wird zunächst von Poseidon mit dem Bereich des Unvernünftigen in Verbindung gebracht, der ihr im Zwiesgespräch vorwirft, in ihrem Verhalten sprunghaft zu sein und in ihrer Liebe und ihrem Hass über das Maß hinauszuschießen (τί δ' ὥδε πηδᾶς ἄλλοτ' εἰς ἄλλους τρόπους / μισεῖς τε λῖαν καὶ φιλεῖς ὃν ἄν τύχη; vv. 67f.).⁵⁸⁰ Im Vergleich mit Hekabes erstem Argument einer Unmöglichkeit des Übermaßes im göttlichen Handeln fällt besonders der Begriff des λῖαν in Auge. Der in diesem verborgen liegende verborgene Tadel ist mit der Vorstellung eines οὐ τοσοῦτον schlichtweg nicht vereinbar. Eine der wohl gewichtigsten Stimmen des Stückes spricht also ausdrücklich gegen das hier vertretene Ideal göttlichen Wesens. Als Gottheit, deren Verhalten sich nicht mit den Maßstäben menschlicher Vernunft fassen lässt, präsentiert sich Athene auch in der Ἰλίου ἄλωσις des ersten Stasimons. Indem sie dort als Göttin auftritt, die sich die Verehrung, die sie in einer Stadt genießt, zu Nutze macht, um ebendiese Stadt samt der in ihr wohnenden Verehrer zu vernichten, verkehrt sie die grundlegende Erwartung göttlicher Verehrung ins Gegenteil.⁵⁸¹ Das ist die Bürde, die auf Athene lastet, wenn Hekabe sich in ihrer Agonrede anschickt, die Vernunft dieser Göttin zu verteidigen. Die eine Göttin wird also auf assoziativer Ebene durch das Argument selbst mit der Vorstellung irrationalen Handelns verknüpft, die andere trägt diese Konnotation, wenn ihr

⁵⁷⁹ Vgl. Δ 51-54: ἤτοι ἐμοὶ τρεῖς μὲν πολὺ φίλταταί εἰσι πόλεις / Ἄργος τε Σπάρτη τε καὶ εὐρυάγνια Μυκῆνη / τὰς διαπέρσαι ὅτ' ἄν τοι ἀπέχθωνται περὶ κῆρι / τᾶων οὐ τοι ἐγὼ πρόσθ' ἵσταμαι οὐδὲ μεγαίρω. Vgl. hierzu auch LLOYD, *Helen*, S. 311, und MANUWALD, *Gewand*, S. 407.

⁵⁸⁰ Vgl. hierzu oben S. 108, wobei auch in diesem Kontext wieder eine besondere Ironie darin liegt, dass Hekabe gegen Ende des Stückes (vgl. vv. 1203-1206) die Aussage des Meeresgottes, ohne dass es ihr überhaupt bewusst wird, gleichsam bestätigt: Die Sprunghaftigkeit, die Poseidon seiner Nichte attestiert, schreibt die entmachtete Königin dem Charakter der τύχαι (v. 1204) zu, die sie in ihrer Wechselhaftigkeit mit einem ἐμπληκτος ἄνθρωπος vergleicht. Im Walten dieser ‚verrückten‘ Macht sieht Hekabe die Ursache ihres Unglücks. Die am eindeutigsten zu bestimmende für dieses Unglück verantwortliche Macht, von der wir im Verlauf des Stückes erfahren, offenbart sich jedoch in Athene. Was Hekabe durch ihren Vergleich mit dem ἐμπληκτος ἄνθρωπος später als ‚unsinnig‘, als ‚unbesonnen‘ beurteilt, ist also letztendlich das Wirken jener Göttin, deren Vernunft sie hier zu verteidigen versucht.

⁵⁸¹ Vgl. hierzu oben S. 114.

Name von Helenas Vorwürfen reingewaschen werden soll, schon längst. Das ist – jedenfalls für den externen Rezipienten – sicherlich keine geeignete Basis, die Worte der selbsternannten σύμμαχος θεῶν als angemessene Widerlegung der vorangegangenen Rede zu akzeptieren.

Diesen Befund muss man in gewisser Hinsicht als wirklich erstaunlich bezeichnen: Die Schilderung des Parisurteils war das schwächste Glied in Helenas Argumentation. Die Gaben, die Hera und Athene ihrem Schiedsrichter für den Fall ihres Sieges in Aussicht gestellt haben sollen, harmonisierten angesichts anderer bekannter Versionen der Sage zu gut mit den Darstellungsabsichten der Rednerin, als dass man ihr ohne weiteres hätte Glauben schenken wollen.⁵⁸² Trotz dieser Vorgabe gelingt es Hekabe nicht, in diesem Punkt einen auf ganzer Linie überzeugenden Gegenentwurf vorzulegen. Helena mag, wie Hekabe es ihr in direkter Anrede vorwirft⁵⁸³, ihre eigene Schande nur schönreden (τὸ σὸν κακὸν κοσμοῦσα: v. 982). Dieser Verdacht bestand allerdings auch schon vorher. Die Göttinnen zeigen sich jedoch als mutmaßliche Kandidatinnen des Parisurteils auch außerhalb ihrer Darstellung als ἀμαθεῖς – zumindest nach Hekabes Definition. Sie wurden nicht erst von Helena zu solchen ‚gemacht‘ (μὴ ἀμαθεῖς ποίει θεᾶς: v. 981). Die Vorstellung von Göttern als Wesen der lauterer Vernunft, auf die Hekabe ihre Argumentation stützt und aus der ebendiese ihr εἰκός beziehen soll, entbehrt innerhalb des Stückes jeglicher Bestätigung. Strenggenommen steht Hekabes Postulat in dieser Hinsicht auf einer Stufe mit Helenas sehr besonderer Darstellung des Parisurteils. Man kann der in ihm formulierten Vorstellung freilich den Ausdruck eines frommen Wunsches sehen, der in einem philosophisch geläuterten Götterbild wurzelt, wie es sich zum Beispiel in den mythenkritischen Schriften eines Xenophanes von Kolophon zeigt. Auf diese Weise rückte Hekabe in die Nähe anderer Figuren des Euripides wie seinem Herakles oder seinem Ion.⁵⁸⁴ Man muss sich jedoch auch die Frage stellen,

⁵⁸² Vgl. hierzu oben S. 172ff.; zur Methode, als zweiter Redner zunächst das schwächste Argument seines Vorredners anzugreifen, vgl. außerdem Arist. Rhet., 1418b17-22, der die Verse 969 und 971a als Beispiel für einen geschickt gewählten Einstieg in eine Gegenrede zitiert: διὸ ἢ πρὸς πάντα ἢ τὰ μέγιστα ἢ τὰ εὐδοκιμοῦντα ἢ τὰ εὐέλεγκτα μαχεσάμενον οὕτω τὰ αὐτοῦ πιστὰ ποιητέον. ταῖς θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι· ἐγὼ γὰρ Ἦραν· ἐν τούτοις ἦψατο πρῶτον τοῦ εὐηθεστάτου.

⁵⁸³ Im Gegensatz zu Helena, die Hekabe als potentielle Ansprechpartnerin zu ignorieren schien, von ihr stets nur in der dritten Person sprach und sich mit ihrer Rede ausschließlich an ihren Gatten und Richter Menelaos wandte (vgl. hierzu auch oben Anm. 487), spricht Hekabe ihre Gegnerin hier und im weiteren Verlauf ihrer Argumentation unmittelbar in zweiter Person an. An Menelaos, den Richter und damit eigentlichen Adressaten ihrer Rede, richtet sie ihr Wort erst in ihrem abschließenden Plädoyer (vv. 1029-1032).

⁵⁸⁴ Vgl. HF, vv. 1341-1346, Ion, vv. 429-451; hierzu auch LLOYD, *Helen*, S. 311. Der Grundgedanke des von Hekabe an dieser Stelle postulierten Götterbildes erinnert dabei insbesondere an die Antwort des Titelhelden auf die Trostrede des Theseus im ersten der genannten Stücke, in welcher dieser die Leiden des Heroen auf Grundlage der mythischen Vorstellung vom Treiben der Götter als gleichsam natürlich darzustellen versucht. Herakles entgegnet ihm darauf, dass er an keine Götter glaube, die mit menschlichen Lasten behaftet seien, da ein wahrer Gott bedürfnislos sei. Das seinen alles haltlose Reden der Dichter (vgl. vv. 1345f.:

ob die Vorstellung von den vernünftigen Göttern, die Hekabes persönlichen Erfahrungen, wie sie sich in ihren früheren Aussagen widerspiegeln, im Grunde gar nicht so recht zu entsprechen scheint, am Ende nicht in ähnlicher Weise zweckgerichtet ist wie die jener Länder und Städte verschenkenden, die Helena zu ihrer Verteidigung anführt. Eine eindeutige Parallele, die sich zwischen den beiden Kontrahentinnen ziehen lässt, besteht aber auf jeden Fall darin, dass auch Hekabe ihre Version des Geschehens zu einem Konsens aller klugen Menschen erklärt (μὴ <οὐ> πείσης σοφούς: v. 982). Damit erhebt sie ebenfalls, wie es Helena schon in ihrer Rede tat, einen Anspruch darauf, die Sichtweise des εὖ φρονεῖν zu vertreten, und damit implizit auch auf die Alleingültigkeit ihrer Darstellung.⁵⁸⁵

Das ‚wahre‘ Wesen der von Helena beschuldigten Göttinnen bleibt auch dann noch Gegenstand der Argumentation, als Hekabe schließlich auf Aphrodite zu sprechen kommt, die in ihrer Rede bisher keine Berücksichtigung fand (vv. 983-986)

Κύπριν δ' ἔλεξας (ταῦτα γὰρ γέλως πολὺς)
ἐλθεῖν ἐμῷ ξὺν παιδὶ Μενέλεω δόμους.
οὐκ ἂν μένους' ἂν ἥσυχός σ' ἐν οὐρανῷ
αὐταῖς Ἀμύκλαις ἤγαγεν πρὸς Ἴλιον;

Kypris, sagst du – denn das ist völlig lächerlich –, sei zusammen mit meinem Kind in das Haus des Menelaos gekommen. Hätte sie dich nicht, bewegungslos im Himmel verweilend, mitsamt Amyklai nach Ilion gebracht?

Mit dem Bild, das Hekabe hier von Aphrodite entwirft, beschreitet sie erstaunlicherweise einen deutlich anderen Weg als bei ihrer Verteidigung von Hera und Athene. Ausgerechnet jene Göttin, die in der *Ilias* als schwächlich bezeichnet wird⁵⁸⁶ und deren Macht sich im Wesentlichen auf die – freilich unwiderstehliche – Kunst der Verführung beschränkt⁵⁸⁷, wird in ihrer Argumentation in einem solchen Maße erhöht, dass sie, so wie ihr Wesen hier

δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὀρθῶς θεός, / οὐδενός· αἰδῶν οἶδε δύστηνοι λόγοι.). Denn neben dem Umstand, dass Herakles ebenso wie Hekabe mit ihren Aussagen über das Wesen der Götter den Handlungsvoraussetzungen des jeweiligen Stückes widersprechen, ähneln sich beide Stellen auch darin, die Vorstellung einer Bedürftigkeit seitens der Götter in Frage gestellt wird – ein Gedanke, der sich auf Xenophanes zurückführen lässt (vgl. frg. 32 = Ps.-Plut., Strom. 4: ἀποφαίνεται δὲ καὶ περὶ θεῶν ὡς οὐδεμιᾶς ἡγεμονίας ἐν αὐτοῖς οὔσης· οὐ γὰρ ὅστιον δεσπόζεσθαι τινα τῶν θεῶν· ἐπιδείσθαι τε μηδενὸς αὐτῶν μηδένα μηδ' ὅλως· Hierzu auch EGLI, *Kontext*, S. 123f.). Während der Gedanke im *Herakles* allerdings in so starker Opposition zu den in den vorangegangenen Versen aufgezählten allzumenschlichen Schandtaten der Götter steht, dass man geneigt ist, in ihm eine Art Gegenentwurf zu dem darin zum Ausdruck gebrachten anthropomorphen Götterbildes zu sehen, scheinen er in den *Troerinnen* mit diesem jedoch Hand in Hand zu gehen.

⁵⁸⁵ Vgl. hierzu oben S. 192f.

⁵⁸⁶ Vgl. E 330-333: ὃ δὲ Κύπριν ἐπώχετο νηλεῖ χαλκῷ / γινώσκων ὅ τ' ἀναλκίς ἔην θεός, οὐδὲ θεάων / τάων αἵ τ' ἀνδρῶν πόλεμον κάτα κοιρανέουσιν, / οὐτ' ἄρ' Ἀθηναίη οὔτε πτολίπορθος Ἐνυώ.

⁵⁸⁷ Vgl. bes. E 349: ἥ οὐχ ἄλλις ὅτι γυναικας ἀνάλκιδας ἡπεροπέυεις;

beschrieben wird, in ihrer Machtfülle selbst dem iliadischen Zeus Konkurrenz machen könnte. Im direkten Vergleich mit der *Ilias* erinnert das Motiv einer Gottheit, die aus erhabener ruhender Position heraus auf Erden für Bewegung sorgt, vielleicht am ehesten noch an jene Szene aus dem 15. Gesang, in welcher Zeus – offenbar von seiner Warte auf dem Ida aus – Hektor von hinten anschiebt, um ihn zum Kampf anzu-spornen.⁵⁸⁸ Doch zum einen muss das an dieser Stelle verwendete Bild, auch wenn es ganz und gar physisch gezeichnet ist, doch wohl in erster Linie psychologisch verstanden werden, zum anderen ist es hier nur ein einzelner Mensch, der bewegt wird, und nicht gleich eine ganze Ortschaft mit dazu. Das Motiv der Bewegung ganzer Landmassen weckt vielmehr Assoziationen zu den Erzählungen über die Auseinandersetzungen zwischen den olympischen Götter und ihren Widersachern aus dem Umfeld der Titanen und Giganten, in denen Berge und Inseln als Wurfgeschosse dienen oder zur Erstürmung des Himmels aufeinander geschichtet werden.⁵⁸⁹ In starkem Kontrast zu diesen archaisch anmutenden Darstellungen steht der philosophische Gedanke, der sich allem Anschein nach hinter den Worten Hekabes verbirgt. Denn Euripides legt seiner Protagonistin eine Formulierung in dem Mund, die abermals deutliche Anklänge zu bekannten Philosophemen des Xenophanes aufweist, mit denen dieser gegen das Götterbild des Mythos zu Felde zog.⁵⁹⁰ In seiner somit etwas inhomogen anmutenden Konzeption erinnert dieses Aphroditebild in mancher Hinsicht an die vorangegangene Darstellung von Hera und Athene. Dort war es die Vorstellung einer Gottheit als eines den Prinzipien der Vernunft folgenden Wesens, die den Hintergrund der Argumentation bildete, wobei die philosophischen Ansätze allerdings nicht sonderlich konsequent umgesetzt zu sein schienen. Die beiden Göttinnen wurden im Vergleich zu ihren mythischen Pendants zwar moralisch erhöht, physisch blieben sie jedoch auf ihre Anthropomorphität reduziert – vielleicht sogar in noch stärkerem Maße als in manchen rein dichterischen Behandlungen. Die Darstellung von Aphrodite verhält sich im Vergleich dazu gewissermaßen chiasmatisch: Die Liebesgöttin wird physisch zu einem machtvollen Wesen erhoben, das allein mit der Kraft seines Geistes Berge versetzen kann, moralisch erfährt sie jedoch keine Erhöhung.⁵⁹¹ Hekabe stellt mit ihrem Argument lediglich in Frage, dass sich die Göttin die Mühe gemacht hätte, einen sterblichen Freier auf seinen irdischen Wegen persönlich zu begleiten. Es sind die Überlegenheit und die aus dieser beinahe schon zwingend

⁵⁸⁸ Vgl. O 694f.: τὸν δὲ Ζεὺς ὅσεν ὀπισθε / χειρὶ μάλα μεγάλῃ, ὅτρυνε δὲ λαὸν ἅμ' αὐτῷ. Zur Deutung dieser Verse vgl. ERBSE, *Funktion*, S 211f.

⁵⁸⁹ Vgl. hierzu z.B. Apollod. 1,6.

⁵⁹⁰ Vgl. bes. fr. 26 und 25 (in dieser Reihenfolge zitiert bei KIRK/RAVEN/SCHOFIELD): αἰεὶ δ' ἐν ταύτῳ μῖν κινούμενος οὐδέν, / οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιτρέπει ἄλλοτε ἄλλῃ, / ἄλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.

⁵⁹¹ Anders LLOYD, *Helen*, S. 312, und EGLI, *Kontext*, S. 130, die die physische Erhöhung der Gottheit auch auf den Bereich des Moralischen ausgedehnt sehen.

hervorgehende Effizienz des Handelns dieser Göttin nach Hekabes Bilde, die hier die Basis für das εἰκός des Arguments bilden und in dieser Funktion angeblich so einleuchtend und überzeugend sein sollen, dass es lachhaft⁵⁹² wäre (ταῦτα γὰρ γέλως πολὺς: v. 983), eine Argumentation auf anderen Prämissen aufzubauen. Der Umstand, dass Helena nicht mitsamt Amyklai nach Troja versetzt wurde, dient Hekabe auf dieser Grundlage gleichsam als Beweis dafür, dass Aphrodite an den Geschehnissen nicht beteiligt war. Die Frage, ob die Göttin aufgrund einer bei ihr vorausgesetzten moralischen Integrität auch generell davor zurückschrecken würde, einen Menschen zu ihren Zwecken zu entführen, bleibt offen. In diesem Punkt muss sich die Aphrodite Hekabes letzten Endes sogar einem gewissen Argwohn ausgesetzt sehen: Sie ist als Gottheit gezeichnet, deren Machtfülle sich zwar auf philosophische Spekulationen zurückführen lässt, deren hypothetische Handlungen jedoch durchaus titanische Züge tragen.

Anders als die Darstellung des ‚wahren‘ Wesens von Hera und Athene dient die Behandlung von Aphrodite aber auch nicht so sehr ihrem Selbstzweck, sondern bildet vielmehr eine unmittelbare Überleitung zu Hekabes nächstem Argument, nämlich zu ihrem eigenen Entwurf der Motivation, die Helena dazu veranlasst haben soll, Sparta zu verlassen (vv. 987-997):

ἦν οὐμὸς υἱὸς κάλλος ἐκπρεπέστατος,
 ὁ σὸς δ' ἰδὼν νιν νοῦς ἐποιήθη Κύπρις·
 τὰ μῶρα γὰρ πάντ' ἐστὶν Ἀφροδίτῃ βροτοῖς,
 καὶ τοῦνομ' ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς.
 ὃν εἰσιδοῦσα βαρβάρους ἐσθήμασιν
 χρυσῶ τε λαμπρὸν ἐξεμαργώθης φρένας.
 ἐν μὲν γὰρ Ἄργει σμίκρ' ἔχουσ' ἀνεστρέφου,
 Σπάρτης δ' ἀπαλλαχθεῖσα τὴν Φρυγῶν πόλιν
 χρυσῶ ῥέουσας ἥλπισας κατακλύσειν
 δαπάναισιν· οὐδ' ἦν ἱκανά σοι τὰ Μενέλεω
 μέλαθρα ταῖς σαῖς ἐγκαθυβρίζειν τρυφαῖς.

Mein Sohn war an Schönheit unübertroffen, und nachdem ihn dein Geist erblickt hatte, wurde er zu Kypris. Denn alles Törichte ist Aphrodite für die Sterblichen, und der Name der Göttin beginnt zu Recht mit Unbesonnenheit. Als du diesen anschauest, in seinen fremdländischen Gewändern und seinem Gold glänzend, wurdest du in deinem Gemüt vollkommen toll. Denn in Argos lebst du mit wenig Besitz, hegtest aber, nachdem du dich von Sparta befreit hattest, die Hoffnung, die von Gold fließende Phrygerstadt durch deine Ausgaben hinabzuspülen. Es genügte dir das Haus des Menelaos nicht, übermütig in Luxus zu schwelgen.

⁵⁹² Mit dieser Klassifizierung setzt Hekabe in gewisser Weise ihr Bestreben fort, ihre eigene Darstellung des Geschehens als die einzig vernünftige und somit gleichsam auch als die allein gültige erscheinen zu lassen; vgl. hierzu oben S. 203.

Hekabe setzt den Ursprung des Verhaltens ihrer Gegnerin in der außergewöhnlichen Schönheit ihres Sohnes an. Nach ihrer Darstellung bewirkte der Eindruck dieser Schönheit, dass Helenas eigener νοῦς zur Κύπρις wurde⁵⁹³, also zu jener Göttin, der Helena in ihrer Rede die Verantwortung für ihren Ehebruch zuwies. Diese Aphrodite ist nun nicht mehr jene erhabene persönliche Gottheit, von der gerade zuvor noch die Rede war, sondern nur noch eine Projektion der inneren Verfassung Helenas nach außen.⁵⁹⁴ Sie ist das Surrogat, auf das die Menschen zurückgreifen, wenn es darum geht, einen Namen für das Versagen ihrer eigenen Vernunft zu finden – ein Name, dessen Klang allein schon an die Torheit gemahnt. Eine solche Begriffsübertragung ließe sich wohl kaum mit einer Gottheit zuwege bringen, die unmittelbar zuvor eine moralische Erhöhung erfahren hätte. Die auffällig andersartige Behandlung, die Hekabe Aphrodite im Vergleich mit Hera und Athene in der Darstellung ‚wahren‘ göttlichen Wesens zukommen lässt, ist also offensichtlich zweckgebunden. Sie dient der Vorbereitung des Kernarguments, mit dem die Schuld Helenas nachgewiesen werden soll.

Dieser Nachweis erweist sich jedoch dennoch in mehreren Punkten als problematisch: Hekabes Vorwurf, Helenas νοῦς sei zur Kypris geworden, ruft Erinnerungen zu ihrem Zeusgebet wach, in welchem sie den menschlichen Geist (νοῦς βροτῶν: v. 886) ebenfalls in einer Weise mit der Vorstellung eines Gottes verbindet, dass der Eindruck entstehen kann, es sei nicht mehr unbedingt von einer persönlichen Gottheit die Rede, sondern das Innere des Menschen werde gleichsam zur Erklärung für ein gemeinhin als äußeres angesehenes und als Gott bezeichnetes Phänomen.⁵⁹⁵ Im Kontext des Gebetes lässt die Junktur νοῦς βροτῶν zwar mehrere Interpretationen zu⁵⁹⁶, die begriffliche Ähnlichkeit lädt jedoch

⁵⁹³ Während die meisten Interpreten das Passiv ἐποιήθη in Vers 988 im Sinne von „wurde zu“ verstehen, also ohne explizit einen Urheber der Handlung in Rechnung zu ziehen, macht MERIDOR, *Rhetoric*, S. 18, in seiner Interpretation dieser Stelle darauf aufmerksam, dass die passiven Formen von ποιεῖν zur Zeit des Euripides, soweit es sich ersehen ließe, anderenorts entweder unter Angabe eines Urhebers verwendet worden seien, oder aber ein solcher aus dem Kontext zweifelsfrei zu erschließen sei. Aus diesem Grund nimmt er an, dass auch im vorliegenden Fall ein Urheber zu ergänzen sei, und setzt Helena selbst als diesen ein, da sich auf diese Weise eine Parallele zu den Versen 981f. ergibt (μὴ ἀμαθεῖς ποιεῖ θεᾶς / τὸ σὸν κακὸν κοσμοῦσα), so dass Hekabe Helena demnach anklagt, in ihrer Rede von allen drei erwähnten Göttinnen Zerrbilder entworfen (ποιεῖν) zu haben. Da der grammatischen Struktur des Satzes zufolge der Wandel von Helenas νοῦς zur Kypris aber im selben Augenblick stattfindet, in dem sie den trojanischen Prinzen erblickt, liefe die Anklage Hekabes nach dieser Interpretation im Grunde genommen darauf hinaus, dass dem Zuhörer suggeriert werden soll, Helena habe ihre spätere Rechtfertigung schon bei ihrer ersten Begegnung mit Paris entworfen. Der Ehebruch Helenas erscheint nach dieser Deutung also gewissermaßen sogar schon von der ersten Sekunde an als durchdachte Berechnung. Die Diskrepanzen, die diese Implikation in ihren Verhältnis zu anderen Aussagen Hekabes mit sich bringt, sollen im Folgenden noch ausführlicher betrachtet werden.

⁵⁹⁴ Vgl. hierzu HOSE, *Drama*, S. 55.

⁵⁹⁵ Vgl. hierzu EGLI, *Kontext*, S. 90.

⁵⁹⁶ Vgl. hierzu oben S. 157ff.

geradezu dazu ein, sie in der gerade gegebenen Deutung zu der Aussage der Agonrede in Beziehung zu setzen. Wenn man nun beide Stellen unter dieser Prämisse interpretiert, ließe sich daraus ableiten, dass bei einem Menschen, dessen *voûs* dem Wesen des Zeus vergleichbar ist, das Handeln letzten Endes auf ein Ergebnis hinläuft, das dem Rechtmäßigen entspricht (*κατὰ δίκην*: v. 887), wenn der *voûs* jedoch der Aphrodite gleicht, die Handlungen eines Menschen zu solch katastrophalen Konsequenzen führen können, wie sie uns in den *Troerinnen* vorgeführt werden. So betrachtet zeigte Hekabe zwar auf, wessen Geistes Kind Helena ist, ließe aber dabei den entscheidenden Punkt außen vor, welche Möglichkeiten einem Menschen zur Verfügung stehen, den Gott, der in seinem Denken waltet, nach eigenem Ermessen zu wählen.

Diese Beobachtung mag für sich genommen vielleicht wie ein bloßes Gedankenspiel anmuten. Möglicherweise unterscheidet sich die Intention, mit der das Gebet gesprochen wurde einfach zu sehr von derjenigen, die der Agonrede zugrunde liegt, als dass sich die beiden Stellen einfach auf eine solche Weise zueinander in Beziehung setzen ließen. Doch die Frage, die hierdurch aufgeworfen wird, nämlich ob es ausreichend ist, ein Handlungsmotiv vom Himmel auf die Erde zu verlagern, um die Schuld einer Person nachzuweisen, erhebt sich auch in einem anderen Zusammenhang, und das noch wesentlich deutlicher: Hekabe behauptet, Helenas *voûs* sei beim Anblick ihres Sohnes zur *Κύπρις* geworden (v. 988). In den folgenden Versen assoziiert sie den Namen Aphrodite mit *ἄφροσύνη*, der Torheit (vv. 989f.).⁵⁹⁷ Direkt im Anschluss daran erklärt sie, Helena sei angesichts der goldenen Pracht, in welcher ihr Sohn in Sparta erschien, in ihren *φρένες* wahnsinnig geworden (*ἐξεμαργώθη φρένας*: v. 992). Hiermit verlagert sie zwar die Motivation Helenas aus dem Bereich der körperlichen Lust in den der materiellen Gier, im Wesentlichen bleibt ihr Anklagepunkt jedoch der gleiche: Sie wirft Helena vor, in ihrem Handeln Motiven erlegen zu sein, die ihr gesundes Denken außer Kraft gesetzt hätten. Diese Behauptung unterscheidet sich aber im Grunde nicht wesentlich von der Aussage der an sich selbst gerichteten rhetorischen Frage Helenas, was sie sich wohl dabei gedacht habe (*τί δὲ φρονοῦσά*: v. 946), wegen eines Fremden ihre Familie im Stich zu lassen. Beide Rednerinnen führen den Fehltritt Helenas auf ein Versagen der Vernunft zurück. Sie setzen lediglich andere Ursachen für dieses Versagen an.⁵⁹⁸

⁵⁹⁷ Zur Methode, ein Argument auf einen Namen und die verbundenen Assoziationen zu stützen, vgl. Arist. Rhet. 1400b16-25, der u.a. auch die hier in Rede stehende Stelle aus den *Troerinnen* als Beispiel anführt.

⁵⁹⁸ Interessanterweise gehört die überwältigende Kraft eines visuellen Eindrucks mit zu jenen Punkten, die Gorgias in seinem *Helенае encomium* anführt, um den Ehebruch der in Rede Stehenden auf höhere Gewalt zurückzuführen und sie damit von jedwedem Schuldvorwurf freizusprechen (vgl. Gorg. [= B VII Radermacher], fr. 39, 15-19; s. hierzu auch oben S. 182). Mit diesem Argument zielt Gorgias zwar in erster Linie auf die erotische Wirkung des schönen Paris

Hekabe geht hier also offenbar davon aus, dass eine starke, zu schädlichen Konsequenzen führende Reaktion auf ein weltliches *movens* zur Schuld des Reagierenden führe. Diese Prämisse lässt sich jedoch nur schwer mit jener Sichtweise in Einklang bringen, die den Vorwürfen zugrunde liegt, welche sie selbst im Vorfeld des Agons gegen Helena erhoben hatte. Schon in ihrer Monodie, ihrer ersten Stellungnahme innerhalb des Stückes, hatte Hekabe Helena angeklagt, ihren Gatten Priamos abgeschlachtet zu haben (ἃ σφάζει μὲν / τὸν πεντήκοντ' ἄροτῆρα τέκνων: vv. 134f.). Diese Behauptung ist, wie bereits erörtert wurde, sachlich falsch.⁵⁹⁹ Priamos wurde von einem griechischen Krieger – da wir nichts Gegenteiliges hören, höchstwahrscheinlich von Neoptolemos – getötet. Diese Person ist das eigentliche *agens* dieser Tat. Hekabe spricht also in einem übertragenen Sinne. Das ist für sich genommen gewiss nur eine banale Feststellung, der Charakter dieser Übertragung ist jedoch bezeichnend. Für die griechische Seite muss Helena sicherlich als das primäre *movens* des Feldzuges gegen Troja betrachtet werden. Da sie aufgrund eines moralischen Fehlverhaltens in diese Funktion trat, ist es durchaus legitim, Vorwürfe gegen sie erheben. Die Verantwortung für die Taten derjenigen, die dem von ihr ausgehenden Impuls folgten, trägt sie jedoch bei objektiver Betrachtung nicht. Dies wird innerhalb des Stückes durch die Perspektive der seherisch begabten Cassandra deutlich, die den Mangel an klarem Urteilsvermögen in den Reihen der Griechen als einen der entscheidenden Faktoren für die Entstehung des Krieges ausmacht (vgl. vv. 368-373).⁶⁰⁰ Hekabe entwickelt jedoch ein geradezu entgegengesetztes Bild. Sie stilisiert dieses in seinem Charakter äußerst abstrakte *movens*, das nur in Verbund mit dem Unverstand anderer katastrophale Wirkungen hervorruft, zum *agens* der Tat und überträgt ihm damit die gesamte Verantwortung. Das eigentliche *agens* der Mordtat gerät bei dieser Betrachtungsweise vollkommen aus dem Blickfeld. Es wird somit gleichsam von jeglicher Verantwortung freigesprochen.

Diese Perspektive zeigt sich auch in Hekabes eindringlicher Warnung, die sie zu Beginn des dritten Epeisodions an Menelaos richtet (vgl. vv. 891-893).⁶⁰¹ Der

ab (vgl. ebd. 19: εἰ οὖν τῷ τοῦ Ἀλεξάνδρου σώματι τὸ τῆς Ἑλένης ὄμμα ἡσθὲν προθυμίαν καὶ ἄμιλλαν ἔρωτος τῇ ψυχῇ παρέδωκε, τί θανμαστόν;) – er führt also zu Helenas Verteidigung tatsächlich dieselbe Konstellation an, die Hekabe hier als Anklagegrund benutzt. Um sein persuasives Ziel zu erreichen, hebt er die Begehren auslösende Macht des optischen Eindrucks jedoch auch in ihrer generellen Wirksamkeit hervor, wobei er Ursache und Richtung des Impluses als beinahe beliebig austauschbar darstellt (vgl. ebd. 18: πολλὰ δὲ πολλοῖς πολλῶν ἔρωτα καὶ πόθον ἐνεργάζεται πραγμάτων καὶ σωμάτων.). Auch auf dieser Grundlage können also erotischer Trieb und materielle Gier bei Bedarf leicht als zwei nahe Verwandte behandelt werden. Anders MERIDOR, *Rhetoric*, S. 27f., der zum einen eine Abhängigkeit der Agonszene von Gorgias' *encomium* annimmt, zum anderen den Vorwurf der materiellen Gier durch die gorgianischen Argumente nicht abgedeckt sieht und auf dieser Basis die Überlegung anstellt, ob Euripides seine Hekabe mit ihrer Argumentation möglicherweise gleichsam in diese Lücke stoßen lassen will.

⁵⁹⁹ Vgl. hierzu auch oben S. 131.

⁶⁰⁰ Vgl. hierzu auch oben S. 137f.

⁶⁰¹ Vgl. hierzu auch oben S. 162f.

Mechanismus der Schuldverlagerung wird dabei an dieser Stelle sogar noch deutlicher: Zunächst wird Helena die Verantwortung dafür übertragen, die Blicke der Männer auf sich zu ziehen (αἶρεῖ γὰρ ἀνδρῶν ὄμματ': v. 892). Dieser Vorwurf erscheint für sich genommen durchaus noch überzeugend, da sie durch ihr Auftreten und ihr Verhalten zweifellos Einfluss darauf nehmen kann, in welcher Weise Männer auf sie reagieren. Die zweite, auf dieser Anklage gleichsam aufbauende Stufe der Warnung bewegt sich jedoch auf demselben Niveau wie der Vorwurf des Priamosmordes. Helena wird vorgeworfen, Städte zu vernichten und Häuser zu verbrennen (ἐξαίρει πόλεις, / πίμπρησιν οἴκους; vv. 892f.). Dies sind Kriegstaten, im konkreten Fall die Taten des griechischen Heeres. Dennoch stellt Hekabe sie so dar, als seien es die Taten Helenas. Wiederum wird das ursprüngliche *movens* des Kriegszuges in den Rang eines *agens* der Kriegsfolgen erhoben, um ihm auf diese Weise die gesamte Verantwortung aufzubürden. Um dieser Übertragung größere Glaubwürdigkeit zu verleihen, schreibt Hekabe Helena Zauberkräfte zu (κηλήματα: v. 893). Auf diese Weise rückt Helena von dem Bereich des Natürlichen in den des Übernatürlichen. Sie ist kein bloßes Handlungsmotiv mehr, auf das diejenigen, die ihr begegnen, nach den Maßgaben ihres eigenen Verstandes reagieren könnten, sondern ein gleichsam dämonisches Wesen, das anderen seinen Willen aktiv aufzwingen kann. Das Bild von Helena, das Hekabe vor dem Agon zeichnet, um ihrer Abneigung gegen diese Frau Ausdruck zu verleihen, weist in dieser Hinsicht deutliche Parallelen zu jenem Bild auf, welches Helena in ihrer Verteidigung von Aphrodite entwirft.⁶⁰² Bezeichnenderweise gibt Hekabe diese doch sehr bemerkenswerte Haltung in der Frage nach der Verteilung von Verantwortung zwischen dem *movens* und dem *agens* einer Tat genau an jenem Punkt auf, an dem sie sich anschickt, das Aphroditebild ihrer Gegnerin zu widerlegen.⁶⁰³ Sie führt einen Paris ein, den sie in ihrer Argumentation zwar ausdrücklich als starkes *movens* auf Helena wirken lässt, einen Paris, von dem man in Anlehnung an ihre eigenen Worte mit Fug und Recht sagen könnte, αἶρεῖ γυναικῶν ὄμματ' (vgl. v. 892), überträgt diesem jedoch keinerlei Verantwortung für die Folgen des verhängnisvollen Aufeinandertreffens. Diese weist sie voll und ganz Helena zu, die sie als das alleinige *agens* der Konsequenzen darstellt. In ihren Ansichten über die Grundlagen menschlicher Verantwortlichkeit, die sie im Verlauf des Stückes äußert, zeigt Hekabe also ein extremes Maß an auf Diffamation ausgerichteter Zweckgebundenheit. Solange es darum geht, Helena zum Sündenbock für jede einzelne Schandtats des Trojanischen Krieges zu erklären, lässt sie sie als *movens* von so zwingender Macht auftreten, dass jedes auf sie reagierende *agens* – und sei

⁶⁰² Zum Aphroditebild Helenas vgl. oben S. 179ff. und 188ff.

⁶⁰³ Vgl. hierzu auch SCODEL, *Trilogy*, S. 98f.

diese Reaktion auch nur indirekt – von jeglicher Verantwortlichkeit für sein Handeln freigesprochen wird. Erfordert es hingegen die Situation, die Vorstellung eines solchen *movens*, dem man zu Recht die Rolle eines *agens* zuschreiben könnte, zu widerlegen, stellt sie Helena einem direkt auf sie wirkenden *movens* gegenüber, das stark genug ist, ihren Verstand zu beeinträchtigen, und bürdet ihr dennoch die volle Verantwortung auf. Wählt man das erste Modell als durchgängige Grundlage der Betrachtung, müsste man im Grunde genommen auch die Möglichkeit anerkennen, dass Helena mit ihrer Verlagerung der Verantwortlichkeit auf Aphrodite im Recht ist, wählt man die zweite, bricht das gesamte Feindbild einer städtezerstörenden Helena, welches Hekabe vor dem Agon propagierte, haltlos in sich zusammen. Der Widerspruch zwischen diesen beiden radikalen Modellen ist offensichtlich. Es gibt nur einen gemeinsamen Nenner, auf den man sie bringen kann, und das ist das unbedingte Verlangen Hekabes, Helena zu diskreditieren. In diesem Punkt zeigt sich ihr Charakter allerdings das gesamte Stück hindurch bemerkenswert konsistent.⁶⁰⁴

Dieser Befund erhält bei intertextueller Betrachtung eine bemerkenswerte Deutungsmöglichkeit: In seinem *Gorgias* lässt Platon den Sophisten Kallikles Kritik daran üben, dass Sokrates in Diskussionen immer nur dasselbe sage.⁶⁰⁵ Sokrates antwortet auf diesen Vorwurf mit der Erwiderung, dass er darüber hinaus sogar immer auch über dieselben Themen rede.⁶⁰⁶ Er betrachtet diese Verfahrensweise als Tugend seines philosophischen Diskurses und tadelt seinen Gesprächspartner im Gegenzug dafür, niemals dasselbe über dieselbe Sache zu sagen, sondern immer wieder andere Begriffe in die Diskussion einzubringen.⁶⁰⁷ Natürlich lässt sich dieses Gespräch mit dem hier behandelten Agon nur sehr bedingt vergleichen. Die in ihm enthaltene charakterisierende Gegenüberstellung zwischen philosophischer und sophistischer Gesprächsführung lässt sich als solche jedoch *mutatis mutandis* durchaus auf die Figur der Hekabe anwenden: Hekabe führt, als sie im Verlauf des dritten Epeisodion von der Klagenden schließlich zur Anklagenden wird, zwar keine neuen Begriffe ein, sie definiert ihre bereits etablierten Begriffe jedoch neu. Ihr geht es nicht darum, (wie Sokrates) eine Sache zu erörtern, sondern (wie Kallikles) ihre These durchzubringen. Betrachtet man die euripideische Figur also etwas anachronistisch

⁶⁰⁴ Vgl. hierzu LLOYD, *Agon*, S. 94 und 108f., dem es schwerfällt, Hekabes Verhalten innerhalb des Agons und jenes, das sie während des übrigen Stückes zeigt, als miteinander in Einklang stehend zu sehen, und daher die These formuliert: „Euripides is less interested in the consistency of her character than in using her to express a distinctive view of the world that contrasts in significant ways from that expressed by Helen.“

⁶⁰⁵ A.a.O. 490e9: Ὡς αἰεὶ ταὐτὰ λέγεις, ὦ Σώκράτης.

⁶⁰⁶ A.a.O. 490e10f.: Οὐ μόνον γε, ὦ Καλλίκλεις, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν.

⁶⁰⁷ A.a.O. 491b5-c2: Ὅρθως, ὦ βέλτιστε Καλλίκλεις, ὥς οὐ ταὐτὰ σύ τ' ἐμοῦ κατηγορεῖς καὶ ἐγὼ σοῦ; σὺ μὲν γὰρ ἐμὲ φῆς αἰεὶ ταὐτὰ λέγειν, καὶ μέμνη μοι· ἐγὼ δὲ σοῦ τούναντίον, ὅτι οὐδέποτε ταὐτὰ λέγεις περὶ τῶν αὐτῶν, ἀλλὰ τότε μὲν τοὺς βελτίους τε καὶ κρείττους τοὺς ἰσχυροτέρους ὠρίζου, ἀδὲ τοὺς φρονιμωτέρους, νῦν δ' αὖ ἕτερόν τι ἡκεις ἔχων.

vor dieser platonischen Folie, wäre Hekabe sicherlich eher der sophistischen als der philosophischen Seite zuzuordnen.

Dies soll jedoch nur ein Gedankenspiel sein. Davon abgesehen zeigt sich in Hekabes Paradigmenwechsel aber jene Neigung zum Opportunismus, die sich schon bei der Betrachtung des Zeus-Gebetes bemerkbar gemacht hat⁶⁰⁸, nun auch in ihrem Umgang mit den Grundlagen menschlicher Verantwortlichkeit. Man muss der Königin der untergegangenen Stadt dabei aber durchaus zugestehen, in dieser Hinsicht zumindest mit einem gewissen Maß an Konsequenz zu Werke zu gehen. Denn die alten Anklagen, die Helena als Zerstörerin Trojas darstellen und auf dem Prinzip des schuldigen *movens* beruhen, sind innerhalb des Agons in der Tat fallengelassen.⁶⁰⁹ Hekabe beschränkt sich darauf, Helena des selbst zu verantwortenden Ehebruchs zu bezichtigen.⁶¹⁰ Zu diesem Zweck versucht sie, das Handlungsmotiv Helenas zu rationalisieren. Sie unterstellt ihrer Gegnerin Kalkül. Sie lenkt den Blick von einem anmutigen Paris, der um seiner Selbst willen begehrenswert erscheint, hin zu einem kostspielig gewandtem Fremden, der im Grunde nur als Indikator des Reichtums seiner Heimat zum Objekt der Begierde wird.⁶¹¹ Nach diesem Entwurf sieht Helena, wie Hekabe ihrer Behauptung begründend hinzufügt, auf der einen Seite die bescheidenen Verhältnisse, in denen sie in ihrer griechischen Heimat lebt (σμίκρ' ἔχουσ': v. 993, οὐδ' ... ἱκανά: v. 996), auf anderen, repräsentiert durch Paris, die Möglichkeit zu einem Leben im Überfluss (πόλιν / χρυσῶ ῥέουσσαν: vv. 994f.).⁶¹² Auf diese Weise wird Helenas

⁶⁰⁸ Vgl. hierzu oben S. 159.

⁶⁰⁹ Vgl. hierzu MERIDOR, *Rhetoric*, S. 27.

⁶¹⁰ Aus der Sicht des Menelaos gesehen konzentriert Hekabe ihre Anklage hiermit auf den Schaden, der ihm persönlich durch den Ehebruch entstanden ist (ὄνπερ ἡδίκηεις: v. 902). Den in seiner Aufttrittsrede implizit auch von ihm geäußerten Vorwurf, dass Helena darüber hinaus auch für die Folgen des Trojanischen Krieges verantwortlich sei (καίτ' ἐκεῖ δοῦναι κτανεῖν, / ποινὰς ὅσων τεθνῶσ' ἐν Ἰλίῳ φίλοι: vv. 879f.), lässt sie außer Acht. Vgl. hierzu auch oben Anm. 486.

⁶¹¹ Vgl. hierzu MERIDOR, *Rhetoric*, S. 19ff., der den Vorwurf der materiellen Gier als das wesentliche Argument in Hekabes Angriff gegen Helena hervorhebt.

⁶¹² Das Bild eines ärmlichen Sparta, das einem reichen Troja gegenübersteht, reibt sich hierbei in gewisser Weise mit der überlieferten Version der Sage, wie sie uns in der *Ilias* präsentiert wird (vgl. hierzu auch MERIDOR, ebd. S. 20). Dort entführt Paris nämlich nicht nur Helena, sondern lässt nebenbei auch noch einiges an Menelaos' Schätzen mitgehen (vgl. z.B. X 113-116: αὐτὸς ἰὼν Ἀχιλλῆος ἀμύμονος ἀντίος ἔλθω / καὶ οἱ ὑπόσχωμαι Ἑλένην καὶ κτήμαθ' ἅμ' αὐτῇ, / πάντα μάλ' ὅσσά τ' Ἀλέξανδρος κοίλῃς ἐνὶ νηυσὶν / ἡγάγετο Τροίηνδ', ἥ τ' ἔπλετο νείκεος ἀρχή, ...). In den *Troerinnen* findet ein solcher materieller Diebstahl, der auf ein wohlhabendes Sparta hindeutet, hingegen keine Erwähnung. Allerdings ist Hekabes Rede auch die einzige Stelle innerhalb des Stückes, durch welche ein Vorsprung an Wohlstand, den Troja gegenüber Griechenland genießen soll, ausdrücklich betont wird. Der Umstand, dass der erste Blick, der innerhalb der Handlung auf die griechischen Sieger geworfen wird, diese dabei zeigt, wie sie ihre Schiffe mit Beute beladen (vv. 18f.: πολὺς δὲ χρυσὸς Φρύγιά τε σκυλεύματα / πρὸς ναῦς Ἀχαιῶν πέμπεται), könnte sicherlich darauf hindeuten, dass wir das Verlangen nach Vermehrung des Besitzstandes als eines der ausschlaggebenden Motive für den Zug gegen Troja anzusehen haben. Auf der anderen Seite waren Kriege bis vor nicht allzu langer Zeit immer in erster Linie Beutezüge, so dass Poseidon eventuell auch nur einen ganz natürlichen und in Bezug auf die materiellen Verhältnisse wenig aussagekräftigen Vorgang schildert. Angesichts der sprichwörtlich gewordenen ‚spartanischen‘ Lebensweise und des Rufs als prunkliebendes Volk, in dem die Perser als ‚Nachfahren‘ der Trojaner (zu dieser Auffassung vgl. z.B. Herodot 1,3) zu Zeiten des Euripides

Motivation zu dem Ergebnis einer Berechnung der Einträglichkeit zweier ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten.

Für sich genommen ist diese radikale Verweltlichung der Motivation sicherlich ein geschickter Schachzug, Helena in den Augen ihrer Zuhörer in Misskredit zu bringen. Hekabe unterstellt ihrer Gegnerin, nach Maßgabe des für sie Profitablen, des λυσιτελές, gehandelt zu haben, was, wie Anaximenes in seiner *Ars rhetorica* ausführt, aufgrund der Tatsache, dass man Gewinnstreben gleichsam als eine allgemein anerkannte Grundkonstante menschlichen Verhaltens definieren kann, ein jederzeit glaubwürdiges Handlungsmotiv darstellt.⁶¹³ Folgt man ihrer Argumentation, kommt Aphrodite, die olympische Göttin der Liebe, im Grunde nicht einmal mehr potentiell als ursächliche Wirkkraft in Betracht. Denn es war keine Liebe im eigentlichen Sinne, die Helena dazu brachte, ihren Ehemann und ihren angestammten Wohnsitz zu verlassen: Ihr ‚Gott‘ war – modern gesprochen – vielmehr der schnöde Mammon. Der augenfällige Sinneswandel in Hekabes Haltung mindert jedoch ihre Glaubwürdigkeit. Das von ihr benutzte Vokabular, das den Zustand Helenas im Moment ihrer ersten Begegnung mit Paris als einen Zustand eines in seiner Funktion außer Kraft gesetzten Verstandes beschreibt (ἐξεμαργώθης φρένας; v. 992), wirkt gleichsam wie eine atavistische Reminiszenz der Vorstellung eines übermächtig wirkenden *movens*.⁶¹⁴ Diese hält gleichsam die Erinnerung daran wach, welcher Denkart das von Hekabe bisher gezeichnete Bild Helenas zugrunde liegt – eine Denkart, die sie nur 100 Verse zuvor noch gegenüber Menelaos, der nun immer noch ihr erster Adressat ist, vertreten hatte. Auf diese Weise zeigt sich in der Anklägerin eine Hekabe, die offenbar keiner moralischen Grundhaltung verpflichtet ist, sondern auch selbst in erster Linie auf ihren Vorteil bedacht. Innerhalb der *Troerinnen* wird diese Hekabe im Verlauf des dritten Epeisodions zum ersten Mal sichtbar. Im Kontext der Trojanischen Trilogie ist sie jedoch schon bekannt. Es ist die Hekabe des *Alexandros*: eine Hekabe, die bereit war, einen unschuldigen jungen Mann von scheinbar gemeiner Herkunft aus dem Weg zu räumen, nur weil dieser sich im sportlichen Wettkampf ihren königlichen Söhnen als überlegen erwies und sie

standen, dürfte das Publikum an der Vorstellung des von Hekabe postulierten pekuniären Gefälles jedoch wohl keinen großen Anstoß genommen haben.

⁶¹³ A.a.O. 7,8,5-9,1: πειρῶ δὲ ἀποφαίνειν καὶ ὡς λυσιτελὲς ἦν αὐτῷ ταῦτα ποιεῖν· οἱ γὰρ πλείστοι τῶν ἀνθρώπων αὐτοὶ τὸ λυσιτελὲς μάλιστα προτιμῶντες καὶ ἄλλους νομίζουσιν ἔνεκα τούτου πάντα πράττειν.

⁶¹⁴ Dieses irrationale Element in einer im Grunde rationalistischen Darstellung einer Handlungsmotivation findet in gewisser Weise sein Pendant in der Anklage gegen Menelaos, er habe sie mit Paris alleine gelassen (ὅν, ὃ κακίστε, σοῖσιν ἐν δόμοις λιπὼν / Σπάρτης ἀπῆρας νηὶ Κρησίαν χθόνα: vv. 943f.), wo es sich allerdings umgekehrt verhält, nämlich in einem irrationalistischen Erklärungsansatz ein rationales Element impliziert wird (vgl. hierzu S. 179f.). Die dadurch entstehende Inkonsistenz fällt jedoch bei Hekabe deutlich schwerer ins Gewicht, da durch sie hier, wie oben dargelegt, wesentliche Aussagen der leidenden Greisin des Prologs und der ersten beiden Epeisodia in Frage gestellt werden. Bei Helena lässt sich hingegen höchstens eine immanente Unstimmigkeit ausmachen.

diese ihren Stand herabsetzende Überlegenheit nicht ertragen konnte.⁶¹⁵ Jene Hekabe, die Helena vorwirft, ihren Mann aus niederen Motiven heraus verlassen zu haben, erinnert also in ihrem an keine moralischen Prinzipien gebundenen Streben nach ihrem Vorteil spürbar an eine Hekabe, die aufgrund eines sicherlich nicht höher zu bewertenden Antriebs um ein Haar zur Mörderin geworden wäre.⁶¹⁶

Vom Kernargument der gegnerischen Rede springt Hekabe nun zu deren Schlussplädoyer.⁶¹⁷ Sie wendet sich der Behauptung Helenas zu, sie sei mit Gewalt (βία: v. 962) in die Verbindung mit Paris gezwungen worden (vv. 998-1001):

εἶέν· βία γὰρ παῖδα φής <σ> ἄγειν ἐμόν·
 τίς Σπαρτιατῶν ἦσθετ'; ἢ ποίαν βοήν
 ἀνωλόλυξας, Κάστορος νεανίου
 τοῦ συζύγου τ' ἔτ' ὄντος, οὐ κατ' ἄστρα πω;

Nun weiter: Mit Gewalt, behauptest du nämlich, habe dich mein Kind entführt.
 Wer von den Spartanern hat davon Kenntnis genommen? Oder was für einen
 Schrei hast du ausgestoßen, wo Kastor und sein Zwillingenbruder noch
 jugendfrisch waren und nicht unter den Sternen weilten?

Diese Taktik mag auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen. Lässt man sich auf die Argumentation ihrer Rede ein, so hat sie die Darstellung ihrer Gegnerin bereits widerlegt. Sie hat einen Gegenentwurf dargeboten, der – zumindest an den eigenen Prämissen gemessen – den Fehltritt Helenas befriedigend erklären kann und die verunglimpften Göttinnen, wie angekündigt, entlastet. Der Angriff auf das Postulat der göttlichen Einflussnahme bedarf im Grunde keiner Ergänzung. Unter anderem aus diesem Grunde hat sich SCODEL für eine Tilgung der Verse ausgesprochen.⁶¹⁸ Es ist jedoch fraglich, ob man sich an dieser Stelle wirklich eine Hekabe vorstellen soll, die darum bemüht ist, ihre Opponentin mit möglichst geringem Aufwand und auf tunlichst geradem Wege zu diskreditieren. Der Begriff der βία war in Helenas Rede mit der Vorstellung einer unmittelbar auf die Psyche eines Menschen wirkenden Kraft der Aphrodite verknüpft.⁶¹⁹ Diese Vorstellung wurde von Hekabe ihrer Meinung nach soeben ins Reich der Märchen verwiesen. Der Begriff der βία steht somit gewissermaßen wieder bereit, in seiner

⁶¹⁵ Vgl. hierzu oben S. 161f.; zur Frage, auf welche Weise sich der Charakter der Hekabe auch innerhalb des Stückes selbst als konsistent präsentiert, außerdem S. 209f.

⁶¹⁶ Anders MERIDOR, *Rhetoric*, S. 28, der den hier beschriebenen Unstimmigkeiten in Hekabes Haltung gegenüber den Grundlagen von Verantwortlichkeit offenbar keine große Bedeutung zumisst, und daher die Meinung vertritt, dass die beständigen Anklagen aus dem Mund der leidenden Greisin geeignet seien, das Theaterpublikum zu der Überzeugung zu bringen, dass Helena tatsächlich hingerichtet werden sollte.

⁶¹⁷ Vgl. hierzu oben S. 188ff.

⁶¹⁸ Vgl. SCODEL, *Trilogy*, S. 143f.

⁶¹⁹ Vgl. hierzu bes. oben S. 190.

ursprünglichen, seiner körperlichen Konnotation verwendet zu werden. Von dieser Möglichkeit scheint Hekabe hier Gebrauch zu machen. Sie versteht Helena offenbar absichtlich falsch⁶²⁰, um deren Version der Geschehnisse noch einen Schritt weiter *ad absurdum* zu führen. Sie fasst den Entlastungsgrund, durch die Anwendung von βία in eine ungewollte Verbindung gezwungen worden zu sein, einfach nicht als Wiederaufnahme und Bekräftigung der vorangegangenen Argumentation auf, sondern als zusätzlichen Punkt. Auf diese Weise entsteht der Eindruck, der Begriff stünde in ihrem Denken mit der Berufung auf den Einfluss der Aphrodite in keinerlei assoziativer Verbindung. Damit rückt sie die Vorstellung einer psychischen βία seitens der Göttin zum Abschluss ihres ersten Beweisganges so weit aus dem Bereich des gedanklich Nachvollziehbaren, dass sie einem normalen Menschen, wie er sich in ihr präsentiert, als rational schlichtweg nicht zugänglich erscheint. Auf der rein physischen Ebene, die nun noch verbleibt, stellt sie der behaupteten Anwendung von βία den Einwurf gegenüber, dass der Vorfall, auf den Helena sich beruft, allem Anschein nach von niemandem bemerkt worden sei. Sie schließt also aus dem Umstand, dass keine Zeugen für eine gewaltsame Entführung zur Verfügung stehen, implizit darauf, dass Derartiges auch nicht stattgefunden haben kann.⁶²¹ Hekabe scheint bei dieser Argumentation offenbar nur solche Ereignisse als Fälle von βία anzuerkennen, in denen sich körperlich eine solche Dynamik entfaltet, dass sie innerhalb einer Stadt akustisch praktisch gar nicht verborgen bleiben können. Sie verwendet somit einen βία-Begriff, der dem von Helena benutzten geradezu diametral gegenübersteht.

Nachdem der Programmpunkt, den sie als unmittelbare Reaktion auf die Rede ihrer Gegnerin an den Anfang gestellt hatte, zur Genüge behandelt und gleichsam besiegelt worden ist, kann sich Hekabe nun dem ursprünglichen, schon vor dem Agon angekündigten Thema widmen, der Darstellung von Helenas Verhalten in Troja (τῶν γὰρ ἐν Τροίᾳ κακῶν / οὐδὲν κάτοισθα: vv. 908f.).⁶²² Da sie mit diesem Gegenstand nun einen Weg einschlägt, auf dem die Vorgaben ihrer Gegnerin, auf die sie sich beziehen könnte, sehr rar gesät sind, muss sie zu diesem Zweck einen diegetischen Teil in ihrer Rede einflechten.⁶²³ In diesem Sinne

⁶²⁰ Vgl. hierzu LLOYD, *Helen*, S. 309, der außerdem noch die Möglichkeit erwägt, Hekabe habe ihre Gegnerin tatsächlich falsch verstanden. Diese Annahme harmoniert jedoch nicht so recht mit der zielstrebigen Berechnung, die Hekabes Rede ansonsten auszeichnet.

⁶²¹ Formal betrachtet verwendet Hekabe hier einen Indizienbeweis, der sich aussagelogisch an den *modus tollendo tollens* anlehnt. Zu den vier möglichen Formen von Indizienbeweisen vgl. Anaxim. *Ars rhet.* 12.2.1-3: ἔστι δὲ σημεῖον τό τε γινόμενον οὐ μόνον τοῦ γενομένου, ἀλλὰ καὶ τοῦ μὴ γενομένου, ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ μὴ γεγονὸς οὐ μόνον τοῦ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ τοῦ ὄντος.

⁶²² Vgl. hierzu auch MERIDOR, *Rhetoric*, S. 21.

⁶²³ Vgl. hierzu Arist. *Rhet.* 1417a8-12, der erwähnt, dass die διήγησις in der Verteidigungsrede, d.h. in der Gerichtspraxis der an zweiter Stelle gehaltenen, im Vergleich zur eröffnenden Anklage kürzer ausfalle, da in ihr auf schon bekannte Fakten zurückgeriffen werden kann: ἢ μὴ γεγυῖναι

zeichnet sie zunächst einmal ein Bild von Helena, welches sie als Zuschauerin des um sie geführten Krieges zeigt (vv. 1002-1009):

ἐπεὶ δὲ Τροίαν ἦλθες Ἀργεῖοί τέ σου
κατ' ἵχνος, ἦν δὲ δοριπετῆς ἀγωνία,
εἰ μὲν τὰ τοῦδε κρείσσον' ἀγγέλλοιτό σοι,
Μενέλαον ἦνεις, παῖς ὅπως λυποῖτ' ἐμὸς
ἔχων ἔρωτος ἀνταγωνιστὴν μέγαν·
εἰ δ' εὐτυχοῖεν Τρῶες, οὐδὲν ἦν ὅδε.
ἐς τὴν τύχην δ' ὀρώσα τοῦτ' ἥσκεις, ὅπως
ἔποι' ἄμ' αὐτῇ, τάρετῃ δ' οὐκ ἤθελες.

Als du aber nach Troja kamst, die Areiger auf deiner Spur, und es einen tödlichen Speerkampf gab, lobtest du, wenn dir gemeldet wurde, dass dessen Sache überlegen war, den Menelaos, damit mein Sohn sich angesichts des mächtigen Gegenspielers in der Liebe grämte. Wenn aber die Troer im Glück waren, galt dir der da nichts. Auf das Glück blickend bemütest du dich darum, ebendiesem zu folgen, bei der Tugend wolltest du (dies) nicht.

Hekabe leitet ihre Anschuldigung gegen Helena mit einer kurzen Skizze der Entstehung des Trojanischen Krieges ein. Interessanterweise weist dieser knappe Bericht eine deutliche Akzentverschiebung gegenüber jenen Aussagen auf, die vor dem Agon aus dem Munde der entthronten Königin über das Thema Helena und der Trojanische Krieg zu hören waren. Während Helena vorher als direkte Urheberin der Greuelthaten des Krieges⁶²⁴, als einzig nennbarer Grund des durch diesen verursachten Leides⁶²⁵ oder als dämonische Lenkerin willensloser Marionetten dargestellt wurde⁶²⁶, stehen die Griechen, die ihr folgten, nun als handelnde und somit zumindest potentiell auch schulfähige Subjekte mehr oder minder gleichwertig mit ihr auf einer Stufe. Hekabe scheint die von ihr gewählte Taktik, sich in ihrer Anklage auf Menelaos als Geschädigten zu konzentrieren, ihre persönlich motivierten Anschuldigungen aber fallenzulassen, also auch hier konsequent fortzusetzen.⁶²⁷ Ihr aktueller Vorwurf – in den Termini der Rhetorik gesprochen ihre διαβολή – lautet hingegen, Helena habe stets auf der Seite derjenigen gestanden, die gerade die Oberhand im Kampfgeschehen hatten. Die Klage darüber, dass Helena Erfolge des Menelaos gepriesen habe, um Paris zu kränken, entspricht dabei einem Motiv der *Ilias* und ist insofern traditionell.⁶²⁸ Dort demütigt sie gegen Ende des dritten Gesangs den gerade von Menelaos im Zweikampf Geschlagenen und nur durch die tatkräftige Hilfe von Aphrodite mit

ἢ μὴ βλαβερόν εἶναι ἢ μὴ ἄδικον ἢ μὴ τηλικούτον, ὥστε περὶ τὸ ὁμολογούμενον οὐ διατριπτέον, ἐὰν μὴ τι εἰς ἐκεῖνο συντείνῃ, οἷον εἰ πέπρακται, ἀλλ' οὐκ ἄδικον.

⁶²⁴ Vgl. oben S. 131.

⁶²⁵ Vgl. oben S. 141.

⁶²⁶ Vgl. oben S. 162f.

⁶²⁷ Vgl. oben S. 211f.

⁶²⁸ Vgl. hierzu LLOYD, *Agon*, S. 109.

dem Leben davon Gekommenen, indem sie dessen Versagen die kämpferischen Tugenden ihres rechtmäßigen Ehemanns gegenüberstellt.⁶²⁹ Diese Schelte liegt zu einem Teil zweifellos in der Scham über die Niederlage ihres neuen Gatten begründet. Dies spricht Helena selbst offen aus, als sie sich mit barschen Worten gegen Aphrodite richtet, deren Versuch, ihr in Verkleidung einer Dienerin ein Schäferstündchen mit dem Verlierer schmackhaft machen zu wollen, sie entschieden zurückweist.⁶³⁰ Diese Haltung scheint jedoch keiner Neigung Helenas zu einem raschen Wechsel in ihren Loyalitäten entspringen. Schon direkt als sie zu der Szenerie rund um den Zweikampf herum hinzukommt und damit zum ersten Mal innerhalb des Werkes in Erscheinung tritt, stellt sie ihre Verbindung mit Paris als unerfreulich dar: Der Tod erscheint ihr im Rückblick erstrebenswerter als der *status quo*.⁶³¹ Auf dem Verhältnis zwischen Paris und Helena scheint in der *Ilias* also schon vor dessen Niederlage ein Schatten zu liegen. Für den ausdrücklichen Vorwurf, die Loyalität nach der Gunst der Stunde zu verschenken, kann das Epos somit nicht als Bürge dienen. Hier müssen wir uns ganz und gar auf die Aussage Hekabes verlassen, und deren Reputation ist gerade auf dem von ihr angeführten Feld fraglich. Wir sind Zeuge geworden, wie eine Hekabe, die im Zustand ihres Unglücks die Götter als schlechte σύμμαχοι bezeichnet (vgl. v. 469), sich zur σύμμαχος der Götter erklärt (v. 969), sobald sich die Möglichkeit abzeichnet, mit der Vernichtung ihrer Gegnerin wieder einen Erfolg erzielen zu können.⁶³² Wir sehen gerade im Moment eine Hekabe, die mit nämlichem Ziel eine Allianz mit einem der höchsten Feldherren jenes Heeres schmiedet, von dessen Wüten ihre zerstörte Heimatstadt noch immer in Rauch liegt.⁶³³ Wir haben eben noch feststellen müssen, dass Hekabe offenbar dazu bereit ist, die Grundlagen der Verantwortlichkeit immer gerade so zu definieren, dass die Verantwortung auf Helena übertragen werden kann. Solange es um die Schädigung Helenas geht, trifft der Vorwurf, nur auf die τύχη zu schauen (v. 1008), in jedem Fall auf Hekabe zu.⁶³⁴ Das kann zumindest der externe Rezipient selbst bezeugen. Ob er auch auf Helena anwendbar ist, bleibt ungewiss.

⁶²⁹ Vgl. Γ 428-436: ἤλυθες ἐκ πολέμου· ὥς ὄφελες αὐτόθι ὀλέσθαι / ἀνδρὶ δαμειὶς κρατερῷ, ὅς ἐμός πρότερος πόσις ἦεν. / ἦ μὲν δὴ πρὶν γ' εὖχε' ἀρηϊφίλου Μενελάου / σὴ τε βίη καὶ χερσὶ καὶ ἔγχεϊ φέρτερος εἶναι· / ἀλλ' ἴθι νῦν προκάλεσσαι ἀρηϊφίλον Μενέλαον / ἐξαῦτις μαχέσασθαι ἐναντίον· ἀλλὰ σ' ἔγωγε / παύεσθαι κέλομαι, μηδὲ ξανθῷ Μενελάῳ / ἀντίβιον πόλεμον πολεμίζειν ἢ δὲ μάχεσθαι / ἀφραδέως, μή πως τάχ' ὑπ' αὐτοῦ δοῦρι δαμήῃς.

⁶³⁰ Vgl. bes. a.a.O. vv. 411f.: Τρῶαί δέ μ' ὀπίσσω / πᾶσαι μωμήσονται·

⁶³¹ Vgl. a.a.O. vv. 173-175: ὥς ὄφελεν θάνατός μοι ἄδεῖν κακὸς ὅπποτε δεῦρο / υἱεὶ σῷ ἐπόμεν θάλαμον γνωτοῦς τε λιποῦσα / παῖδά τε τηλυγέτην καὶ ὁμηλικὴν ἐρατεινήν.

⁶³² Vgl. hierzu oben S. 196f

⁶³³ Vgl. hierzu oben S. 160.

⁶³⁴ Wie BITTRICH, *Aphrodite*, S. 87, bemerkt, sind die Worte, mit denen Hekabe in ihrer Aufttrittsrede dem Publikum als Bühnenfigur vorgestellt wird, sogar geeignet zu suggerieren, die entthronte Königin propagiere das Schwimmen mit der τύχη – auch außerhalb des hier skizzierten Bereichs – gleichsam als „Lebensprogramm“: (vv. 102-104) πλεῖ κατὰ πορθμόν, πλεῖ κατὰ δαίμονα, / μηδὲ προσίστη πρῶραν βίотου / πρὸς κῦμα πλέουσα τύχαισιν.

Möglicherweise schildert Hekabe das Verhalten ihrer Gegnerin durchaus den Tatsachen entsprechend. Ihr eigener Mangel an Prinzipien macht es jedoch schwer, ihr guten Gewissens Glauben zu schenken.

Mit ihrem Vorwurf, stets nur auf den Erfolg zu schießen, beschreibt Hekabe eine Phase relativ ausführlich, die Helena in ihrer Rede nur andeutungsweise behandelt hatte, nämlich die Jahre an der Seite des Paris. Helena hatte diese Zeit kurz und knapp als *θεοπόνητα λέχη* (v. 953) definiert und sich damit nach den Regeln ihrer Argumentation der Notwendigkeit vertiefender Rechtfertigungen entzogen. Der kurze Rekurs auf diese Phase diene ihr in erster Linie als Ausgangspunkt für die Schilderung ihrer angeblichen Fluchtversuche, mit der sie die Darstellung der Unfreiwilligkeit ihres Aufenthaltes in Troja nach hinten ausweitete und unterstreicht.⁶³⁵ Hekabe dehnt den von Helena nur angeschnittenen Punkt in ihrer Argumentation zwar beträchtlich aus, übernimmt jedoch die vorgegebene grundlegende zeitliche Zweiteilung. Sie geht von ihrem Bild der Jahre mit Paris unmittelbar auf Helenas Schilderung der Folgezeit über und berührt somit nun wieder einen Punkt, für den schon ein ausführlicher Bericht vorliegt (vv. 1010-1022):

κᾶπειτα πλεκταῖς σῶμα σὸν κλέπτειν λέγεις
 πύργων κατιεῖς, ὥς μένους' ἀκουσίως.
 ποῦ δῆτ' ἐλήφθης ἢ βρόχοις ἀρτωμένη
 ἢ φάσγανον θήγους, ἃ γενναία γυνὴ
 δράσειεν ἂν ποθοῦσα τὸν πάρος πόσιν;
 καίτοι σ' ἐνουθέτουν γε πολλὰ πολλάκις·
 ὦ θύγατερ, ἔξελθ'· οἱ δ' ἐμοὶ παῖδες γάμους
 ἄλλους γαμοῦσι, σὲ δ' ἐπὶ ναῦς Ἀχαικὰς
 πέμψω συνεκκλέψασα· καὶ παῦσον μάχης
 Ἑλλήνας ἡμᾶς τ'. ἀλλὰ σοὶ τόδ' ἦν πικρόν.
 ἐν τοῖς Ἀλεξάνδρου γὰρ ὕβριζες δόμοις
 καὶ προσκυνεῖσθαι βαρβάρων ὑπ' ἥθελες
 μεγάλα γὰρ ἦν σοι.

Und dann behauptest du, du habest dich mit Seilen heimlich von den Türmen herabgelassen, als ob du unfreiwillig geblieben wärest. Wo wurdest du denn dabei ertappt, wie du dir eine Schlinge aufhängtest oder ein Schwert scharf machtest, was eine edle Frau wohl in Sehnsucht nach ihrem früheren Mann getan hätte? Obwohl ich dir mehr als oft den Kopf zurecht gesetzt habe: ‚Liebe Tochter, geh hinaus! Meine Söhne werden andere Frauen heiraten, dich aber werde ich in heimlicher Zusammenarbeit mit dir zu den achaiischen Schiffen bringen. Befreie die Hellenen und uns von der Schlacht.‘ Aber das war dir unangenehm. Denn im Hause Alexanders pflegtest du zu schwelgen und wolltest von den Barbaren fußfällig verehrt werden. Denn (das) dünkte die groß.

⁶³⁵ Vgl. hierzu oben S. 185f. und 190f.

Bevor sie eine Gegendarstellung zu Helenas Version präsentiert, greift Hekabe das Postulat der Unfreiwilligkeit zunächst einmal von einer anderen Seite an. Sie wirft ihrer Gegnerin in Form einer Frage vor, ihrem nach eigener Aussage erzwungenen Aufenthalt in der Stadt nicht durch die Wahl des Freitodes ein Ende gesetzt zu haben. Eine solche Verhaltensweise stellt sie als das angemessene Verfahren für eine Frau von edler Geburt, eine *γενναία γυνή* (v. 1013), dar, die sich nach ihrem früheren Gatten sehnt. Mit dem Verweis auf das rechte Verhalten einer *γενναία γυνή* knüpft Hekabe an ein Motiv an, das sie schon im vorangegangenen Vorwurf eingeführt hatte. Eine *γενναία γυνή* sollte eine Neigung zur *ἀρετή* haben, und eine eben solche Neigung hatte sie Helena gerade zuvor abgesprochen. Sie will also die Schlechtigkeit ihrer Gegnerin mit möglichst großer Konsequenz illustrieren. Wie schon in ihrer Gegendarstellung zu Helenas Bericht über den unwiderstehlichen Einfluss der Aphrodite so geht ihr Bestreben nach innerer Stringenz ihrer Rede aber auch hier auf Kosten einer Kontinuität ihrer Ansichten innerhalb des gesamten Stückes.⁶³⁶ Denn mit Andromache war ihr im vorangegangenen Epeisodion noch eine Frau begegnet, die ihren ursprünglichen Ehemann verloren hatte und die Vorstellung eines unfreiwilligen Lebens an der Seite eines weiteren Mannes als so unerträglich ansah, dass ihr das Schicksal der am Grab des Achill hingeschlachteten Polyxena in Vergleich mit dem ihren das bessere Los schien (*ἄρ' οὐκ ἐλάσσω τῶν ἐμῶν ἔχει κακῶν / Πολυξένης ὄλεθρος, ἣν καταστένεις*: vv. 679f.). Betrachtet man diese Szene aus der Argumentation gegenüber Helena heraus, sollte man annehmen, dass Hekabe die Haltung der Andromache als geeignete emotionale Basis für den standesgemäßen Freitod einer *γενναία γυνή* begrüßenswert erscheinen müsste. Im zweiten Epeisodion vertritt sie jedoch eine deutlich andere Meinung. Sie rät Andromache, ihren geliebten Hektor zu vergessen und ihren neuen Mann, Neoptolemos, mit ihren Tugenden bezirzen, um ihn auf diese Weise für sich einzunehmen (*τίμα δὲ τὸν παρόντα δεσπότην σέθεν, / φίλον διδοῦσα δέλεαρ ἀνδρὶ σὼν τρόπων*: vv. 699f.). Ziel dieser Anbietung soll es sein, es ihrem Sohn Astyanax zu ermöglichen, das Erwachsenenalter zu erreichen und durch seine Nachkommen eventuell sogar später einmal das untergegangene Troja neu zu errichten (*ἴν' - εἴ ποτε - / ἐκ σοῦ γένομενοι παῖδες Ἴλιον πάλιν / κατοικίσειαν καὶ πόλις γένοιτ' ἔτι*: vv. 703-705). Dieses Ziel stimmt sicherlich mit den Hoffnungen einer Hekabe überein, die bereits in ihrem ersten Satz, den sie innerhalb des Stückes spricht, den Untergang ihrer Stadt und den Verlust ihrer Königswürde eindringlich beklagt (*οὐκέτι Τροία / τάδε καὶ βασιλῆς ἐσμεν Τροίας*: vv. 99f.). Ob es tatsächlich auch den Hoffnungen Andromaches

⁶³⁶ Vgl. hierzu MERIDOR, *Rhetoric*, S. 21, der in dieser Inkonsistenz jedoch wohl offenbar keine bedeutende Schwächung der Position Hekabes sieht.

entspricht, ist fraglich. Einen konkreten Wunsch, der in diese Richtung geht, hören wir aus ihrem Munde zumindest nicht. Auf diese Weise erregt Hekabes Argumentation gegen die Todessehnsucht ihrer Schwiegertochter den Verdacht, zumindest zu einem Teil in ihren persönlichen Wunschvorstellungen begründet und somit nicht ohne den Blick auf den eigenen Nutzen gesprochen zu sein.

Andere Intentionen, andere Ansichten: Das ausgeschriebene Ziel des Redeagons besteht für Hekabe darin, die Hinrichtung ihrer Gegnerin sicherzustellen (συντεθεῖς δ' ὁ πᾶς λόγος / κτενεῖ νιν οὕτως ὥστε μηδαμοῦ φυγεῖν: vv. 909f.). Helena hatte von ihren intensiven Bemühungen berichtet (ἔσπευδον: v. 955), ins Schiffslager der Griechen zu fliehen, und somit implizit die Behauptung aufgestellt, von dem Wunsch beseelt gewesen zu sein, zu ihrem Ehemann zurückzukehren. Sie präsentiert sich in ihrer Darstellung also als Frau, die fortwährend in der Hoffnung lebte, dass die unerfreuliche Situation, in welcher sie sich befand, sich eines Tages zum Besseren wenden könnte. Sie zeigt sich damit im Grunde genommen als Vertreterin jener Lebenseinstellung, die Hekabe ihrer Schwiegertochter als Ratschlag für ein angemessenes Verhalten in widrigen Umständen mit auf den Weg geben wollte, nämlich den Lebensmut nicht sinken zu lassen, solange noch Hoffnung besteht. Um ihr Ziel erreichen zu können, stellt Hekabe in ihrer Rede gegen Helena in der Todessehnsucht also genau das als Ideal dar, was sie Andromache – ebenfalls mit einem klaren Ziel vor Augen – versucht hatte auszureden. Wie schon in ihren verschiedenen Ansichten in der Frage nach dem verantwortlichen Urheber einer Tat so stehen sich auch hier wieder zwei im Grunde widersprüchliche Ansichten gegenüber, deren größte Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie beide mit einem festen Blick auf das Zweckdienliche der jeweiligen Situation ausgesprochen worden sind.⁶³⁷ Die entthronte Königin zeigt also in diesem Teil ihrer Rede ein weiteres Mal eine deutliche Neigung zu opportunistischen Verhaltensweisen. Der Verdacht, den sie schon zu Beginn des Epeisodions durch den Entwurf eines ihren Wünschen nur allzu gut entsprechenden Zeusbildes auf sich zog⁶³⁸, wird im Verlauf des Agons mehr und mehr zur Gewissheit.

In ihrer eigentlichen Gegendarstellung nimmt Hekabe als erstes direkten Bezug auf die Beharrlichkeit, mit der Helena ihre Fluchtversuche betrieben haben will (ἔσπευδον: v. 955, πολλάκις: v. 957). Dieser stellt sie die Behauptung eines beständig vorhandenen Bemühens ihrerseits entgegen (πολλὰ πολλάκις: v. 1015), Helena den Kopf zurechtzusetzen und sie dazu zu bewegen, die Stadt zu verlassen (ἔξελθ': v. 1016), um dem Krieg auf diese Weise ein Ende zu setzen (παῦσον μάχης: v. 1018). Das Ziel dieser Bemühungen entspricht dabei im Kern

⁶³⁷ Vgl. hierzu oben S. 210.

⁶³⁸ Vgl. hierzu bes. oben S. 159f.

jenem, welches Helena auch für sich beansprucht hatte: Die Spartanerin verlässt Troja und kehrt wieder zurück zu den Ihren. Hekabe will ihre Gegnerin also dadurch widerlegen, dass sie das von dieser als unmöglich Dargestellte als durchaus möglich zu erweisen versucht. Zu diesem Zweck beschreibt sie sich selbst als stets zur Verfügung stehende Helferin für die Umsetzung eines Fluchtplans (σὲ δ' ἐπὶ ναῦς Ἀχαιικὰς / πέμψω συνεκκλέψασα: vv. 1017f.). Nach Helenas Darstellung fanden sich hinter den Stadtmauern nur Menschen, die ihre Fluchtversuche zu vereiteln suchten.⁶³⁹ Die Aussagen der beiden Frauen stehen sich also unvereinbar gegenüber.

Die Aussage Helenas hatte sich zwar bei der vorangegangenen Untersuchung als verdächtig erwiesen: Sie berief sich auf Zeugen, die nach der gewaltsamen Einnahme der Stadt nicht mehr zur Gebote stehen.⁶⁴⁰ Für sich allein genommen könnte dieser Umstand darauf hindeuten, dass uns Hekabes Version als die plausiblere erscheinen soll.⁶⁴¹ Es bleibt allerdings trotz aller Verdachtsmomente gegen Helena die Frage, ob Hekabes Aussage in dieser Sache tatsächlich die vertrauenswürdigere ist. Durch das erneute zum Vorschein Kommen ihrer opportunistischen Neigungen hat sie sich auf jeden Fall schon einmal bis zu einem gewissen Grade diskreditiert. Hinzu kommt, dass sie sich bei genauerer Betrachtung in ihrer Gegendarstellung einer Methode bedient, die der ihrer Kontrahentin im Grunde gar nicht so unähnlich ist. Hekabe benutzt den Ausdruck συνεκκλέψασα (v. 1018) und impliziert damit das Moment der Heimlichkeit. Sie spricht über einen Vorgang, der aller Wahrscheinlichkeit nach unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattgefunden haben muss. Auch sie wählt die Form ihres Arguments also so, dass sich keine neutrale Person findet, die ihre Aussage bestätigen oder widerlegen kann. Aus diesem Blickwinkel betrachtet sind beide Aussagen darauf angestimmt, für sich alleine zu stehen. Es gibt kein äußeres Kriterium, welches eine von ihnen ohne verbleibende Zweifel als die zuverlässigere erscheinen lassen könnte.⁶⁴² Obwohl die Position Helenas in diesem Punkt für sich genommen alles andere als stichfest erscheint, gelingt es Hekabe also nicht, sie überzeugend zu widerlegen. Hierin wiederholt sich ein Phänomen, das sich schon in der Gegendarstellung zu Helenas Schilderung des Parisurteils bemerkbar gemacht hatte. Auch in diesem Falle hatte sich Helena

⁶³⁹ Vgl. hierzu oben S. 185f.

⁶⁴⁰ LLOYD, *Helen*, S. 308, und MANUWALD, *Gewand*, S. 406, verdächtigen die Aussage auch deswegen, weil sie die Vorstellung einer Helena, die sich an einem Seil von den Mauerzinnen herablässt, für zu verwegen halten, als dass sie ohne weiteres glaubhaft wäre. Aus Helenas Argumentation heraus scheint dieses extreme Bild, das sie durch ihre Worte evoziert, jedoch durchaus schlüssig. Sie will zeigen, dass sie in ihren Bemühungen, wieder zu ihrem Mann zurückzukehren, über das normale, gleichsam einklagbare Maß hinausgegangen ist. Zum Anrufen von nicht aufrufbaren Zeugen als nur scheinbaren πίστεις ἄτεχνοι vgl. oben S. 187.

⁶⁴¹ So z.B. in jüngerer Zeit noch recht entschieden DUBISCHAR, *Agonszenen*, S. 344, bes. Anm. 10.

⁶⁴² So z.B. LLOYD, *Agon*, 105, und ERP TAALMAN KIP, *Schuld*, S. 14.

verdächtig gemacht, und zwar indem sie die Rahmenbedingungen des Urteils so beschrieb, dass diese mit ihren argumentativen Zielen perfekt harmonieren – im Grunde geradezu eine Einladung für einen gegnerischen Redner.⁶⁴³ Dieser dem äußeren Anschein nach *ad hoc* erfundenen Version des Mythos setzt Hekabe jedoch einen Entwurf entgegen, der sich auf ein Götterbild stützt, das in deutlichem Widerspruch zu den Handlungsvoraussetzungen des Stückes steht.⁶⁴⁴ Die Chance auf eine erfolgreiche Entkräftung der gegnerischen Darstellung ist damit trotz dieser offensichtlichen Schwachstelle vertan. Hekabe wird durch die äußeren Umstände widerlegt. In ähnlicher Weise verhält es sich im vorliegenden Fall. Wieder erhält sie von Helena eine Vorgabe, die aus sich heraus als eher leicht anfechtbar gekennzeichnet ist. Wieder gelingt Hekabe keine überzeugende Gegendarstellung. Dieses Mal sind es nicht die äußeren Umstände und sie wird auch nicht widerlegt. Doch die auffallende methodische Verwandtschaft beider Behauptungen, die in der Schilderung eines jeweils nicht zu bezeugenden Vorgangs liegt, stellt Hekabes Version zumindest deutlich in Frage.

Das doppelte Versagen Hekabes, ausgerechnet die verhältnismäßig leicht angreifbar erscheinenden Argumente Helenas zu widerlegen, erweckt den Eindruck, als wolle Euripides geradezu einen Hinweis darauf liefern, dass die Rede der entmachteten Königin trotz aller Bedenken, die gegen Helenas Version bestehen mögen, nicht einfach als die bessere, sprich die wahre Darstellung des Geschehens zu verstehen ist. Die immer wieder zum Vorschein kommende Neigung zum Opportunismus, der ironischerweise auch noch dazu eingesetzt wird, der Gegnerin denselben vorzuwerfen, spricht ebenfalls für diesen Deutungsansatz. Vor diesem Hintergrund wird auch das Postulat der Gier als alleiniger Triebfeder der Handlungen Helenas problematisch, das Hekabe in diesem Abschnitt ihrer Rede erneuert, um ihrer Widersacherin ein persönliches Motiv für ihr Verweilen in Troja zu geben. Der beinahe wörtliche Anklang an die Darstellung von Helenas Reaktion auf den goldgeschmückten Paris lassen die Gier zwar rhetorisch gesehen in der Tat als durchgängige Motivation erscheinen (vgl. ἐγκαθυβρίζειν: v. 997 u. ὑβρίζει: v. 1020)⁶⁴⁵, die bisherigen Betrachtungen und das Hekabebild, das sich aus ihnen ergeben hat, lassen jedoch insgesamt deutliche Zweifel daran aufkommen, ob durch diese kompositorische Kohärenz auch tatsächlich die ‚Wahrheit‘ über Helena zum Ausdruck gebracht werden soll.

Zum Schluss ihrer Argumentation wendet sich Hekabe der Gegenwart zu. Sie kritisiert Helenas Auftreten vor ihrem Richter (vv. 1022-1028):

καὶ τοῖσδε σὸν δέμας

⁶⁴³ Vgl. hierzu oben S. 172ff.

⁶⁴⁴ Vgl. hierzu oben S. 200ff.

⁶⁴⁵ Vgl. hierzu MERIDOR, *Rhetoric*, S.21.

ἐξῆλθες ἀσκήσασα κᾶβλεψας πόσει
 τὸν αὐτὸν αἰθέρ', ὃ κατὰπτυστον κάρα·
 ἦν χρῆν ταπεινὴν ἐν πέπλων ἐρειπίοις,
 φρίκη τρέμουσαν, κρᾶτ' ἀπεσκυθισμένην
 ἐλθεῖν, τὸ σῶφρον τῆς ἀναιδεΐας πλέον
 ἔχουσιν ἐπὶ τοῖς πρόσθεν ἡμαρτημένοις.

Und zudem trittst du (auch noch) herausgeputzt hervor und schaust denselben Himmel wie dein Mann, du verachtenswerter Mensch, der du eigentlich demütig in Fetzen von Gewändern, vor Schauder zitternd und mit geschorenen Haupt kommen solltest, dich mehr an das Bescheidene als an die Unverschämtheit haltend angesichts der vorangegangenen Verfehlungen.

Hekabe wirft ihrer Gegnerin vor, ἀσκήσασα, also herausgeputzt vor Menelaos erschienen zu sein. Wie wir uns diesen Putz vorzustellen haben, wird aus der Anschuldigung nicht so recht deutlich. Nur die Rezeption der ursprünglichen Inszenierung des Stückes könnte sicheren Aufschluss darüber geben, in welcher Weise die Worte Hekabes nach Absicht des Dichters mit dem äußeren Erscheinungsbild der Figur der Helena korrespondieren sollten. Dafür wird aber umso deutlicher, in welcher Gestalt sich Helena nach Hekabes Meinung vor ihrem Gatten präsentieren sollte, nämlich demütig, in Lumpen gekleidet, zitternd und kahlgeschoren (vv. 1025-1027). Durch diese Aussage wird aber, im Kontext des gesamten Agons betrachtet, weniger die Schuld Helenas bewiesen als vielmehr die Unvereinbarkeit der Perspektiven, denen die Reden der beiden Frauen zugrunde liegen, noch einmal in aller Deutlichkeit hervorgehoben. Die Forderung, Helena solle doch gefälligst im Büßergewand vor Menelaos erscheinen, ist nämlich, wie LLOYD zu Recht betont, nur aus Hekabes Sicht heraus stringent.⁶⁴⁶ Die Demutsgeste geziemt sich nur für eine Helena, die in Anerkennung ihrer Schuld vor ihrem Mann auftritt, also für eine Helena, die der Darstellung Hekabes entspricht, für eine Helena, die sich einst aus bewusstem Kalkül entschlossen hat, Paris nach Troja zu folgen, und angesichts dieses bewussten Entschlusses ihre Verantwortlichkeit in der Rückschau erkennen und akzeptieren müsste. Diese Helena ist jedoch nicht die Helena des dritten Epeisodions. Die zeigt sich nämlich frei von jeglichem Verantwortungsbewusstsein und tut dies mit großer Konsequenz. Schon als sie anfangs gewaltsam zu Menelaos gebracht wird, erweckt sie den Eindruck, als sei sie über die grobe Behandlung, die man ihr angedeihen lässt, geradezu erstaunt (vgl. vv. 895-897).⁶⁴⁷ Später in ihrer Rede plädiert sie darauf keine Täterin, sondern ein Opfer gewesen zu sein, das von seiner ersten Begegnung mit dem troischen Prinzen an bis hin zum Fall der Stadt die ganze Zeit über an der Entfaltung seines eigenen Willens gehindert wurde, ein

⁶⁴⁶ Vgl. hierzu LLOYD, *Helen*, S. 305.

⁶⁴⁷ Vgl. hierzu auch oben S. 164f

Opfer, das zehn Jahre lang ein Sklavendasein führte (vv. 962-965).⁶⁴⁸ Es ist gleichgültig, ob man diese Arglosigkeit für echt oder für bloße Pose hält: Diese Helena kann keine Demut zeigen, denn für diese Helena ist heute ein Freudentag. Ein entsprechendes Auftreten ist für die innere Konsistenz und somit für die Glaubwürdigkeit ihrer Verteidigung zwingend erforderlich.⁶⁴⁹ Jede Form von Reumütigkeit käme einem Eingeständnis ihrer Verantwortlichkeit gleich. Die beiden Kontrahentinnen sprechen zwar von ein und derselben Frau, die Bilder, die sie durch ihre Worte evozieren, stehen sich jedoch wie zwei unvereinbare Gegensätze gegenüber: Das eine zeigt die beste aller möglichen Helenas, das andere die schlechteste.

Nachdem Hekabe in ihrer Rede nun die gesamte Zeitspanne von Helenas Aufbruch nach Troja über ihren dortigen Aufenthalt bis hin zur gegenwärtigen Situation abgehandelt hat, kommt sie schließlich zu ihrem Schlussplädoyer. Ihrem schon zuvor gefassten Vorsatz (vgl. vv. 909f.) entsprechend kann ihr Antrag auf nichts anderes als auf die Todesstrafe hinauslaufen (vv. 1029-1032):

Μενέλα', ἴν' εἰδῆς οἱ τελευτήσω λόγον,
στεφάνωσον Ἑλλάδ' ἀξίως τήνδε κτανὼν
σαντοῦ, νόμον δὲ τόνδε ταῖς ἄλλαισι θῆς
γυναιξί, θνήσκειν ἥτις ἂν προδῶ πόσιν.

Menelaos, damit weißt, worauf die Rede hinauslaufen soll: Bekränze Hellas, indem du die da tötest, wie es deiner würdig ist, und stell (damit) ein Gesetz für die übrigen Frauen auf, dass jede stirbt, die ihren Gatten verrät.

Der Antrag beschränkt sich jedoch nicht auf die Forderung der Todesstrafe, er geht darüber hinaus. Menelaos soll mit der Tötung seiner treulosen Frau einen neuen νόμος (v. 1031) setzen, einen νόμος, der allen übrigen Frauen, die ihren Ehemann verraten, den Tod verheißt. Durch die Hinrichtung Helenas, die dieses νόμος gleichsam etablieren wird, soll er Griechenland einen Dienst erweisen (στεφάνωσον: v. 1030). Hekabe versucht hier also offenbar, Menelaos in seiner Loyalität gegenüber seinem Vaterland, in seinem Ehrgefühl anzusprechen.⁶⁵⁰ Er

⁶⁴⁸ Vgl. hierzu bes. oben S. 190f.

⁶⁴⁹ Zur Zweckdienlichkeit, die Inszenierung des Auftritts vor der Hörerschaft auf das intendierte Ziel der Rede hin abzustimmen, vgl. Arist. Rhet. 1377b20-28: ἐπεὶ δὲ ἔνεκα κρίσεώς ἐστιν ἡ ῥητορική (καὶ γὰρ τὰς συμβουλὰς κρίνουσι καὶ ἡ δίκη κρίσις ἐστίν), ἀνάγκη μὴ μόνον πρὸς τὸν λόγον ὄραν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ποιόν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν· πολὺ γὰρ διαφέρει πρὸς πίστιν, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς συμβουλαῖς, εἴτα καὶ ἐν ταῖς δίκαις, τὸ τε ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα καὶ τὸ πρὸς αὐτοὺς ὑπολαμβάνειν πῶς διακείσθαι αὐτόν, πρὸς δὲ τούτοις ἐὰν καὶ αὐτοὶ διακείμενοί πῶς τυγχάνωσιν.

⁶⁵⁰ Hekabes Appell an die Loyalität Menelaos' stellt den ersten und einzigen eindeutigen Versuch innerhalb ihrer Rede dar, den Schiedsrichter des Rededuells auf emotionaler Ebene anzusprechen, d.h. ein πάθος in ihm zu erzeugen, im konkreten Fall die Sorge darum, bei seinen Landsleuten durch Milde gegenüber Helena an Ansehen zu verlieren, also ein Ehr- oder Schamgefühl (zur αἰσχύνη als πάθος vgl. Arist. Rhet. 1383a11-88: ἔστω δὲ αἰσχύνῃ λύπη τις ἢ ταραχὴ περὶ τὰ

soll einen Präzedenzfall schaffen, der seinen Landsleuten künftig in ähnlich gelagerten Fällen als Verhaltensmaßstab dienen kann.⁶⁵¹ Das Motiv des Präzedenzfalles findet sein Pendant in der Rede Helenas. Helena hatte sich auf einen Göttervater berufen, der wie sie selbst nicht in der Lage sei, der Wirkmacht Aphrodites Widerstand zu leisten, und auf dieser Grundlage in einem *a maiore ad minus*-Schluss Straffreiheit für sich beantragt.⁶⁵² Kommt dieser Präzedenzfall im Richterspruch des Menelaos zur Anwendung und Helena wird freigesprochen, wird damit seine Gültigkeit bestätigt, so dass sich ein Angeklagter theoretisch jederzeit wieder auf ihn berufen könnte. In dieser Hinsicht läuft die Rede Helenas auf einen fundamentalen Angriff auf Recht und Moral hinaus. Wird ihr Fall nach ihrem Antrag zum Präzedenzfall auf menschlicher Ebene, kann im Grunde niemand mehr für irgendetwas, zumindest aber für keinen Ehebruch mehr belangt werden. Indem Hekabe die geforderte Hinrichtung Helenas als neu zu etablierenden Präzedenzfall definiert, setzt sie also Recht und Moral, die ihre Vorrednerin mit ihrer Verteidigung aus den Angeln gehoben hatte, in ihrem Schlussplädoyer gleichsam wieder ein. Es bleibt aber die Frage, ob dieses restaurierte Recht auch gutes Recht ist. Hekabe hat Helenas Vergehen in ihrer Argumentation als eine außergewöhnlich schändliche Variante eines Ehebruchs dargestellt. Ihre Helena verließ ihren Mann nicht aus aufrichtiger Zuneigung zu einem anderen, sondern aus Besitzgier. Der neue νόμος soll also aufgrund eines besonders schwerwiegenden Falls aufgestellt werden. Er soll aber für jeden Fall Gültigkeit haben; auch dann, wenn die Motive anderer Frauen sich bei näherer Untersuchung womöglich als weniger verwerflich herausstellten. So zeigt sich auch zum Schluss noch ein weiteres Mal die Radikalität der beiden Reden: Während Helenas Plädoyer in letzter Konsequenz auf eine Straffreiheit für jedermann hinausläuft, ist der νόμος, mit dem Hekabe das Strafmaß für kommende Zeiten festlegen will, von geradezu drakonischer Strenge.

εἰς ἄδοξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν κακῶν, ἢ παρόντων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, ἢ δ' ἀναισχυντία ὀλιγορία τις καὶ ἀπάθεια περὶ τὰ αὐτὰ ταῦτα. εἰ δὲ ἐστὶν αἰσχύνῃ ἢ ὀρισθείσα, ἀνάγκη αἰσχύνεσθαι ἐπὶ τοῖς τοιούτοις τῶν κακῶν ὅσα αἰσχρὰ δοκεῖ εἶναι ἢ αὐτῷ ἢ ὧν φροντίζει). Euripides lässt seine Figur dabei mit einem bemerkenswerten psychologischen Geschick vorgehen: Menelaos schien in seiner Rede zu Beginn des Epeisodions darum bemüht, sowohl den Trojanischen Krieg in seiner Gesamtheit als auch die von ihm beschlossene Bestrafung Helenas zu objektivieren und als dem göttlichen Recht bzw. dem Interesse der Gemeinschaft dienliche Dinge darzustellen (vgl. hierzu oben S. 153-156). Wenn Hekabe die Hinrichtung Helenas in ihrem Schlussplädoyer nun als einen Dienst an ganz Griechenland definiert, nimmt sie damit im Grunde nur die von Menelaos selbst schon formulierte Auslegung mit leichter Akzentverschiebung wieder auf. Auf diese Weise entsteht der Eindruck, als wolle sie ihn kurz vor der Urteilsfindung noch einmal daran erinnern, auf welcher Grundlage er seinen eigenen Worten nach die Bestrafung seiner untreuen Ehefrau beschlossen habe und welche Verpflichtungen ihm aus dieser Darstellung entstünden.

⁶⁵¹ Vgl. hierzu MERIDOR, *Rhetoric*, S. 23f., der unter anderem darauf aufmerksam macht, dass die Einführung eines νόμος das Element des Außergewöhnlichen, das aus der Perspektive des euripideischen Publikums in der Bestrafung einer untreuen Ehefrau mit dem Tode gelegen haben muss, impliziert.

⁶⁵² Vgl. hierzu oben S. 179ff.

Für die Rede Hekabes schließt sich somit der Kreis. Schon das knappe Proömium ließ Zweifel an ihrer Verbindlichkeit aufkommen.⁶⁵³ Diese Zweifel wurden im Verlauf der Rede immer wieder genährt und damit mehr und mehr bestätigt. Hekabe mag zwar auf der einen Seite sicherlich unsere Sympathien genießen: Zum einen erregt sie als Leidensgestalt ohnehin unser Mitleid, zum anderen richtet sie sich in ihrem Plädoyer vehement gegen Helenas empörenden Angriff auf die Grundfesten jeglicher Moral. Auf der anderen Seite steckt ihre Argumentation dabei jedoch voller Widersprüche, sowohl im Bezug auf die allgemeinen Handlungsvoraussetzungen des Stückes als auch im Hinblick auf die Kontinuität ihrer Ansichten als *dramatis persona*. Das konsistenzstiftende Moment der von ihr eingenommenen Standpunkte scheint im Wesentlichen in dem unbedingten Willen zu bestehen, Helena schlecht zu machen. Nach diesem Ziel übergeordneten Überzeugungen sucht man vergebens. Dies lässt sich zum Beispiel sehr deutlich an Hekabes ‚Götterbild‘ festmachen. So erscheint Zeus in ihrem Gebet zu Beginn des Epeisodions, als es darum geht, einen Garanten für den Tod der Tochter jenes mythischen, dem Leiblichen nur allzu verhafteten Göttervaters zu finden, als abstraktes, kaum fassbares Wesen, das vollständig der Gedankenwelt der Philosophie zu entstammen scheint.⁶⁵⁴ Als es später jedoch gilt, die Darstellung des Parisurteils durch Helena als unglaublich zu erklären, müssen sich Hera und Athene, die gemeinhin als zwei der höchsten Gottheiten nach Zeus gelten, mit der Rolle als zwar moralisch integere, aber ansonsten durch und durch menschlich anmutende Frauen begnügen.⁶⁵⁵ Um die Vorstellung einer göttlichen Begleiterin des Paris zu widerlegen, wird zunächst eine Aphrodite eingeführt, in der sich zeitgenössische und traditionelle Götterbilder in einer Weise mischen, dass die Liebesgöttin beinahe wie eine übermächtige Chimäre aus Philosophie und Mythos erscheint.⁶⁵⁶ Wenige Augenblicke später, als Helenas verderblicher Charakter bloßgestellt werden soll, wird sie zu einer Art Sündenbock der menschlichen Torheit, bei dem es fraglich bleibt, ob er außerhalb seiner Funktion als projiziertem Surrogat überhaupt Existenz besitzt.⁶⁵⁷ Betrachtet man diese Aussagen in ihrer Divergenz, fällt es schwer zu glauben, Hekabe

⁶⁵³ Vgl. hierzu oben S. 195ff.

⁶⁵⁴ Vgl. hierzu bes. oben S. 159f.

⁶⁵⁵ Vgl. hierzu oben S. 198f. Anders DESCH, *Hauptgestalten*, S. 85, die sich dagegen ausspricht, nach einem Widerspruch zwischen dem abstrakten Götterbild des Gebets und dem anthropomorphen des Arguments zu suchen und in diesem Zusammenhang darauf hinweist, dass es „ähnliche Paradoxe [...] wohl in allen aus primitiven Ursprüngen zu hoher Entwicklung organisch gewachsenen Religionen“ gebe. Dieser Interpretationsansatz lässt jedoch ein wenig außer Acht, dass der Aufeinanderprall verschiedener Götterbilder eines der wesentlichen Themen des Agons der *Troerinnen* ist und sich der Dichter Euripides des kulturhistorischen Ursprungs der Elemente, aus denen er die Rede seiner Hekabe komponierte, sicherlich bewusst war. Vor diesem Hintergrund bleibt die oben beschriebene Diskrepanz in jedem Fall auffällig.

⁶⁵⁶ Vgl. hierzu oben S. 204.

⁶⁵⁷ Vgl. hierzu oben S. 205.

vertrete in der Helenaszene ein einheitliches Götterbild.⁶⁵⁸ Es scheint vielmehr, als bediene sie sich jeweils der Vorstellungen, die ihr im Hinblick auf das Ziel ihrer Argumentation gerade am zweckdienlichsten erscheinen. Die Betrachtung des wechselhaften Umgangs mit den Grundlagen der Verantwortlichkeit, den Hekabe pflegt, ergibt ein ähnliches Bild. Es deutet nichts darauf hin, dass Hekabe mit ihrer Rede, gemessen an den im Vorfeld des Agons geschaffenen Voraussetzungen, einen in größerem Maße berechtigten Anspruch auf ‚Wahrheit‘ geltend machen könnte als Helena. Jede der beiden Reden zeichnet ein Bild der Extreme und steht in ebendiesem der jeweils anderen diametral gegenüber. Zwischen den beiden Frauen verläuft auch nach dem Ende des eigentlichen Krieges noch eine unverrückbare Front. Wenn es innerhalb des Stückes so etwas wie eine Wahrheit bezüglich Helenas Schuld gibt, muss diese wohl im komplementären Verhältnis der Reden dieser beiden Antipoden liegen.

2.3.4. Der Ausklang der Helenaszene

Bevor Menelaos das Wort ergreift, wendet sich der Chor noch einmal mit einem Appell an ihn. Wie schon Hekabe so sprechen auch die namenlosen Trojanerinnen das Ehrgefühl des Schiedsrichters an, wobei sie neben den Verpflichtungen gegenüber Griechenland im Allgemeinen auch noch die speziellen, die ihm durch sein ruhmreiches Erbe auferlegt sind, betonen (προγόνων τ' ἄξίως δόμων τε σὼν / τεῖσαι δάμαρτα: vv. 1033f.). Der folgende Urteilsspruch ist in mancherlei Hinsicht bemerkenswert (vv. 1036-1041):

ἔμοι σὺν συμπέπτωκας ἐς ταῦτ' ὁ λόγος,
 ἔκουσίως τήνδ' ἐκ δόμων ἐλθεῖν ἐμῶν
 ξένας ἐς εὐνάς· ἡ Κύπρις κόμπου χάριν
 λόγοις ἐνεῖται. βαῖνε λευστήρων πέλας
 πόνους τ' Ἀχαιῶν ἀπόδος ἐν μικρῷ μακροῦς
 θανούσ', ἵν' εἰδῆς μὴ καταισχύνειν ἐμέ.

Du bist zum selben Schluss wie ich gekommen, dass die da (nämlich) freiwillig aus meinem Haus ins fremde Bett gegangen ist. Und Kypris ist nur der Prahlerei wegen in die Argumente eingeschoben. Los, zu den Steinigern und bezahle für die langen Leiden der Achaier in kurzer Zeit mit deinem Tod, damit du lernst, mir keine Schande zu machen!

Menelaos bestätigt die Version Hekabes. Auch er glaubt, dass seine Frau nicht unter Zwang stand, als sie ihn verließ, auch er hält die Geschichte von Aphrodite

⁶⁵⁸ Vgl. hierzu SCODEL, *Trilogy*, S. 135, und HOSE, *Drama*, S. 55f. Anders LLOYD, *Agon*, S. 108, der den idealistischen Blick auf die Götter als das konsistenzstiftende Element der Rede betrachtet, auf die untersuchte Frage, ob dieser Idealismus die persönlichen Überzeugung der Figur darstellen oder ihr lediglich als Mittel zum Zweck dienen soll, aber nicht näher eingeht.

für eine Erfindung. Betrachtet man es ausschließlich auf dieser Ebene, sieht Hekabe wie die Siegerin des Agons aus. Die Wortwahl des Schiedsrichters scheint diesen Erfolg jedoch zu relativieren. Menelaos gesteht Hekabe nicht etwa zu, dass sie ihn überzeugt hätte, sondern lediglich, dass sie zu dem gleichen Schluss gekommen sei wie er (v. 1036). Nach seiner Darstellung konnte die zweite Rednerin also im Grunde nichts zu seiner Urteilsfindung beitragen, sondern nur das bereits gefällte Urteil bestätigen.⁶⁵⁹ Auf diese Weise wird die Rede Hekabes zwischen den Zeilen gleichsam als überflüssig klassifiziert.⁶⁶⁰ So nimmt Menelaos denn auch weder auf die von ihr unterstellte Gier als Handlungsmotiv Helenas ausdrücklich Bezug noch auch die aufgezählten τὰ ἐν Τροίᾳ κακά (v. 908), die eigentlich dazu bestimmt waren, das Schicksal der Ehebrecherin endgültig zu besiegeln. Er beschränkt sich auf die wesentlichen Faktoren der Freiwilligkeit des Ehebruchs und der Fiktionalität der Berufung auf die Liebesgöttin. Mit dem ersten Punkt stimmt Menelaos gleichsam in die *opinio communis* des Stückes ein: Nicht nur Hekabe hatte die Freiwilligkeit des Fehltrittes betont, sondern vor ihr auch schon Cassandra.⁶⁶¹ Der zweite Punkt enthält jedoch einen Vorwurf, der in dieser Form bisher noch nicht ausgesprochen wurde. Menelaos attestiert seiner Frau, Aphrodite aus Gründen der Prahlerei in ihre Rede eingefügt zu haben (χὴ Κύπρις κόμπου χάριν / λόγοις ἐνεῖται: vv. 1038f.). Blickt man auf Helenas Rede zurück, wirkt dieser Vorwurf durchaus berechtigt: Helena hatte sich in ihrer Argumentation mit kaum verhohlener Deutlichkeit als das begehrenswerteste der Angebote dargestellt, die Paris für die Verleihung des Erisapfels von den drei Anwärterinnen unterbreitet worden sein sollen.⁶⁶² Zu diesem Zweck hatte sie sich in einer Schönheit gezeichnet, die angeblich sogar auf die Göttin der Liebe selbst einen merklichen Eindruck ausüben konnte (Κύπρις δὲ τοῦμὸν εἶδος ἐκπαυλουμένη: v. 929). Indem Menelaos auf dieses doch sehr verdächtig anmutende Eigenlob seiner Gattin in seinem Richterspruch kritisch Bezug nimmt, verleiht er dem Anspruch auf die Eigenständigkeit seines Urteils, den er durch seine Wortwahl implizit zum Ausdruck bringt, durchaus Glaubwürdigkeit. Helena konnte ihren Gatten also nicht von ihrer These der vollkommenen Unschuld

⁶⁵⁹ Vgl. hierzu auch LLOYD, *Agon*, S.111.

⁶⁶⁰ In gewisser Weise bestätigt diese Klassifizierung somit den von Helena vor dem Agon erhobenen Anspruch auf Autarkie ihrer Rede (vgl. hierzu oben S. 167). Zumindest wird durch diesen – ebenso wie durch das abschließende Urteil Menelaos’ – Hekabes Rede implizit als unnötig eingestuft. Auf der anderen Seite muss angesichts dieses Urteils natürlich aber auch die Apologie Helenas – zumindest an ihrer werkimmanen Intention gemessen – als überflüssig betrachtet werden. Die vor dem Agon von Menelaos ausgesprochene Behauptung οὐκ ἐς λόγους ἐλήλυθα (v. 905) findet durch den Schiedsspruch am Ende faktisch also auf ganzer Linie Bestätigung. Zu diesem bei Euripides häufig anzutreffenden Phänomen eines mangelnden Effektes der Agonreden auf ihre internen Adressaten (bzw. den weiteren Handlungsverlauf) vgl. LLOYD, *Agon*, S. 15f.

⁶⁶¹ Zu Hekabe vgl. bes. oben S. 211f., zu Cassandra S. 138.

⁶⁶² Vgl. hierzu oben S. 175.

überzeugen, und das offenbar unabhängig davon, wie sich andere zu ihrem Fall äußern: Die Person, der Helena unter den Figuren des Stückes am innigsten verbunden ist, akzeptiert ihre Verteidigung aufgrund einer eigenständigen Analyse derselben nicht. Dieser Umstand ist vielleicht gewichtiger als Hekabes gesamte Rede. Zu Details des Geschehens nimmt Menelaos keine Stellung. Diese bleiben im Dunkeln – für ihn ebenso wie für den Rezipienten. Doch gerade durch die Reduktion auf das Wesentliche wird die generelle Kritik, die sich gegen Helenas Verteidigungsstrategie richten muss, noch einmal deutlich hervorgehoben: Es ist nicht statthaft, sich auf den Einfluss eines Gottes zu berufen, um sich auf diese Weise von jeglicher Verantwortung für sein Handeln zu entbinden.⁶⁶³

Helena soll in den Augen ihres Gatten also zur Verantwortung gezogen werden. Das war seine Meinung vor dem Agon, diese Meinung wird nach dem Agon durch seinen Richterspruch bestätigt.⁶⁶⁴ Es bleibt nur die Frage, ob es auch tatsächlich zu der Vollstreckung des gleichsam schon vor der Verhandlung gefällten Urteils kommt.⁶⁶⁵ Denn Menelaos hatte schon vor dem Agon den Verdacht der Wankelmütigkeit auf sich gezogen.⁶⁶⁶ Besonders die Diskrepanz zwischen seinem zu Beginn des Epeisodions verkündeten Plan, Helena zunächst nach Griechenland zu überführen, um sie erst dort zu töten (vgl. vv. 876-879), und den einen unmittelbar bevorstehenden Tod heraufbeschwörenden Drohungen, die er später im direkten Verkehr der Delinquentin aussprach (vv. 901f. u. 905), wirkte fragwürdig.⁶⁶⁷ Der nachdrücklich rauhe Ton erweckte den Anschein, bloße Drohgebärde zu sein. Bezeichnenderweise verfällt Menelaos nun, da er Helena zum ersten Mal nach dem Agon wieder persönlich anspricht, wieder in den nämlichen Ton.⁶⁶⁸ Sein barscher Befehl βαῖνε λευστήρων πέλας (v. 1039) klingt, als ginge es direkt zum Richtplatz. Es geht aber, wie wenige Verse später deutlich wird, nur zu den Schiffen (πρὸς πρύμνας νεῶν: v. 1047). Eine ähnliche Ambivalenz zeigt sich in der Nennung der Motivation der über Helena verhängten Strafe: Auf der einen Seite soll sie mit ihrem Tod für die langen Leiden der Griechen büßen (πόνους τ' Ἀχαιῶν ἀπόδος ἐν μικρῷ μακροῦς / θανοῦς: vv. 1040f.). Dies steht zumindest im Kern mit dem eingangs erklärtem Ziel im Einklang, Helena zur Bestrafung den Hinterbliebenen des Trojanischen Krieges

⁶⁶³ Vgl. hierzu auch oben S. 183f.

⁶⁶⁴ Zu dem in diesem Zusammenhang zu beachtenden Phänomen, dass die Agone in den euripideischen Dramen des Öfteren keinen nennenswerten Einfluss auf den Ablauf der Handlung haben, vgl. LLOYD, *Agon*, S. 131f.

⁶⁶⁵ Vgl. hierzu VELLACOTT, *Drama*, S. 139f., der den an den Maßstäben der gerichtlichen Praxis gemessenen unpassenden Zeitpunkt der Verkündigung des Todesurteils als eines der Indizien betrachtet, die darauf hinweisen, dass das von den Figuren des Stückes transportierte Bild Helenas ironisch verstanden werden müsse.

⁶⁶⁶ Vgl. hierzu oben S. 153ff.

⁶⁶⁷ Vgl. hierzu bes. oben S. 165f.

⁶⁶⁸ Vgl. hierzu auch BIEHL, *Troades*, ad v. 1039.

übergeben zu wollen (καίτ' ἐκεῖ δοῦναι κτανεῖν, / ποινὰς ὅσων τεθνᾶσ' ἐν Ἰλίῳ φίλοι: vv. 878f.). Das ist ein Ziel, das den Anspruch in sich trägt, dem Willen der Allgemeinheit Genüge tun zu wollen. Als es ausgesprochen wurde, hatte es den Anschein, als wollte sich Menelaos mit ihm von eventuellen persönlichen Motiven für die von ihm angekündigte Verfahrensweise, wie man sie nach dem ersten Satz seiner Aufttrittsrede hätte vermuten können, distanzieren.⁶⁶⁹ Nun, im Anschluss an den Agon führt der Weg jedoch seltsamerweise in die umgekehrte Richtung, nämlich von den allgemeinen hin zu den persönlichen Belangen. Menelaos fügt der Buße für die langen Leiden der Griechen noch ein übergeordnetes Ziel hinzu: Helena soll erkennen, dass sie ihm keine Schande machen dürfe (ἴν' εἰδῆς μὴ καταισχύνειν ἐμέ: v. 1041). Auf diese Weise bleibt die Motivation für Menelaos, seine Frau bestraft sehen zu wollen, in seinem Richterspruch letztendlich doch eine persönliche. Möglicherweise kann man in diesem Umstand sogar einen verdeckten Hinweis darauf sehen, welcher Art wohl die Motive sein mögen, die nach der Rückkehr in die Heimat schließlich über das Schicksal von Helena entscheiden werden.

Helena antwortet auf die Drohgebärde ihres Mannes mit einer Demutsgeste. Sie fällt vor ihm auf die Knie und bittet ihn darum, ihr nicht die ‚Krankheit der Götter‘⁶⁷⁰ zuzuschreiben und sie zu töten, ihr stattdessen zu verzeihen (μὴ, πρὸς σε γονάτων, τὴν νόσον τὴν τῶν θεῶν / προσθεῖς ἐμοὶ κτάνης με, συγγίγνωσκε δέ: vv. 1042f.). Damit nähert sie sich zwar rein äußerlich der von Hekabe erhobenen Forderung an, sie möge sich vor Menelaos doch unterwürfig (ταπεινή: v. 1025) zeigen, bleibt in der Sache jedoch bei dem, was sie in ihrer Verteidigungsrede formuliert hatte: Sie weist die Verantwortung für ihren Fehltritt den Göttern zu (τὴν θεὸν κόλαζε: v. 948) und fordert für sich Verzeihung (συγγνώμη δ' ἐμοί: v. 950), also den Verzicht seitens ihres Gatten, sie in irgendeiner Weise für ihre

⁶⁶⁹ Vgl. hierzu bes. oben S. 155f.

⁶⁷⁰ Es ist nicht ganz eindeutig, wie der Begriff νόσος θεῶν an dieser Stelle zu verstehen ist. Die zunächst einmal näherliegende Möglichkeit besteht sicherlich darin, den Genitiv als Genitiv der Urheberschaft zu deuten und die Junktur mit ‚die von den Göttern gesandte Krankheit‘ zu übersetzen (so z.B. BIEHL, *Troades*, ad vv. 1042f.). Auf diese Weise verstanden nimmt Helena in ihrer Supplikation den primären Verteidigungsgrund ihrer Rede wieder auf: Die geistige Umnachtung (τί δὴ φρονοῦσα: v. 946), die sie im Rückblick an sich selbst konstatieren muss, ist ein Produkt des übermächtigen Einflusses der Liebesgöttin (vgl. hierzu auch oben S. 179f.). Es ist aber auch möglich, den Genitiv der Zugehörigkeit in einem engeren Sinne zu verstehen und die Wendung einfach mit ‚die Krankheit der Götter‘ wiederzugeben (so LEE, *Troades*, ad vv. 1042-1043). Diese Deutung korrespondiert allerdings weniger mit Helenas Verteidigungsrede selbst als vielmehr mit deren Interpretation durch Hekabe, die ihrer Gegnerin vorgeworfen hatte, die Göttinnen töricht zu ‚machen‘, um ihre eigene Schande zu bemänteln (μὴ ἀμαθεῖς ποίει θεᾶς / τὸ σὸν κακὸν κομποῦσα: vv. 981; vgl. hierzu auch S. 198ff.). Erst durch diese Interpretation wird deutlich hervorgehoben, dass Helena in ihrer Verteidigung einen defizitären, überspitzt ausgedrückt einen ‚kranken‘ Olymp beschreibt. In der Rede selbst war dieses Motiv nur implizit enthalten. Daher scheint die erste Deutung der fraglichen Wendung in Anbetracht des anzunehmenden Argumentationsziels hier die wahrscheinlichere. Die zweite schwingt aber für den Rezipienten freilich als Reminiszenz an Hekabes Gegenrede mit.

Untreue belangen zu wollen. Der Angesprochene zeigt jedoch keine direkte Reaktion auf das Flehen. Dafür meldet sich Hekabe noch einmal zu Wort, auch sie mit einem eindringlichen Appell an den Richter: Sie bittet Menelaos inständig, seine Kameraden, die Helena getötet habe, nicht zu verraten (μηδ' οὐς ἀπέκτειν' ἦδε συμμάχους προδῶς: / ἐγὼ πρὸ κείνων καὶ τέκνων σε λίσσομαι: vv. 1044f.). So steht Menelaos vor seinem Abgang gleichsam zwischen zwei Bittflehenden, die beide ihre zuvor im Agon zu weiten Teilen rational vorgetragenen Positionen noch einmal mit emotionaler Geste unterstreichen.⁶⁷¹ Während Helena ihre Rede jedoch lediglich resümiert, weitert Hekabe ihre eigens für ihre Argumentation gegenüber Menelaos eingeschränkte Perspektive wieder auf ihr ursprüngliches Maß aus. Helena ist nicht mehr nur die Ehebrecherin, als die sie sie in ihrer Anklage dargestellt, sondern wieder die Mörderin sämtlicher Menschen, die durch den Trojanischen Krieg ihr Leben verloren haben, als die sie sie im Vorfeld des Agons stigmatisiert hatte. Auf diese Weise stehen sich am Ende dieses Epeisodions die gegensätzlichen Ansichten zur Schuld der Helena noch einmal in ihrer jeweils extremsten Form auf engstem Raum gegenüber: auf der einen Seite das unschuldige Opfer, auf der anderen Seite die Täterin schlechthin.

Menelaos verspürt jedoch offenbar kein großes Verlangen, sich mit den ihm angetragenen Standpunkten weiter auseinanderzusetzen. Den neuerlichen Vorstoß Hekabes weist er schroff zurück (παῦσαι, γεραία: v. 1046). Helena soll nun seine Sorge sein. Den darauf folgenden Versuch der Greisin, ihn davon zu von der Notwendigkeit überzeugen, den Heimweg nicht im selben Schiff wie seine Gattin anzutreten, beantwortet er zunächst mit einem Witz (τί δ' ἔστι; μείζον βρῖθος ἢ πάροιθ' ἔχει: v. 1050).⁶⁷² Erst als Hekabe ihn direkt auf die Gefahr hinweist, er könne wieder zurück in seine früherer Liebe zu Helena verfallen (οὐκ ἔστ' ἐραστὴς ὅστις οὐκ ἀεὶ φιλεῖ: v. 1051), nimmt er ihren Rat nach einer kurzen

⁶⁷¹ Die Strategien der beiden Frauen weisen hierbei jedoch merkliche Unterschiede auf. Helena nimmt, um ihr Ziel zu erreichen, allem Anschein nach tatsächlich vor Menelaos die Pose einer klassischen Bittflehenden ein: Sie kniet vor ihm nieder und berührt seine Knie (πρὸς γονάτων: v. 1042). Ziel dieser Geste ist es, bei dem Angesprochenen ein Gefühl des Mitleids zu erzeugen (vgl. hierzu auch GONDOS, *Weg*, S. 44f.). In Hekabes Worten findet sich kein Hinweis darauf, dass sie ebenfalls einen solchen innigen Kontakt zu Menelaos sucht. Ihr ‚Bittflehen‘ scheint berührungslos zu sein. Damit durchaus korrespondierend richtet sich ihr Appell auch an ein anderes πάθος. Sie versucht abermals – nun außerhalb des eigentlichen Agons –, das Ehrgefühl des griechischen Feldherrn anzusprechen (zum ersten Versuch vgl. oben S. 223, bes. Anm. 650).

⁶⁷² Der Bemerkung bzw. dem Witz des Menelaos – je nach Interpretationsansatz – wird in der Forschung häufig ein niedriges Niveau attestiert (vgl. z.B. BIEHL, *Troades*, und BARLOW, *Women*, ad loc.). Betrachtet man die Stelle für sich, trifft dieses Urteil wahrscheinlich auch zu. Vor dem Hintergrund des Agons eröffnet sich jedoch auch eine andere Deutungsmöglichkeit: Hekabe hatte Helena als luxussüchtiges Wesen gezeichnet, das sich in Troja einen Ort gesucht hat, an dem es seine Gier nach τροφαί (v. 997) weitaus intensiver ausleben konnte, als es ihm bisher möglich war. Nimmt man Hekabe beim Wort und den Begriff τροφή in seinem vollen Bedeutungsspektrum, ist es sicherlich naheliegend, anzunehmen, dass die postulierte Änderung der äußeren Lebensumstände eine Gewichtszunahme mit sich bringt. Auf diese Weise betrachtet könnte die Bemerkung also durchaus als bissiger Kommentar des Menelaos auf das von Hekabe entworfene Helena- bzw. Sparta-Bild verstanden werden.

Relativierung⁶⁷³ des Gesagten an (ἔσται δ' ἂν βούλη: v. 1053). Schon im Gehen begriffen betont er nochmals seine Absicht, seine Frau nach der Rückkehr dem Tod zu überantworten. Inhaltlich nahe an dem, was Hekabe in ihrem Schlussplädoyer gefordert hatte, definiert er die Hinrichtung Helenas nun als abschreckendes Beispiel, das andere Frauen dazu bringen soll, sich tugendhaft zu verhalten (θανεῖται καὶ γυναιξὶ σωφρονεῖν / πάσαισι θήσει: vv. 1056f.). Mit diesem Schritt geht er in seiner verbalisierten Motivation im Vergleich zu seinen Worten an Helena wieder aus dem Persönlichen heraus, hin zu allgemeinen Interessen, zum Bereich des Pflichtgemäßen. Das ist ein Bereich, in dem Helenas an den unmittelbar Geschädigten gerichtete Bitte um συγγνώμη (v. 1043) keine Gültigkeit mehr hätte. Doch der Schritt in diesen Bereich scheint nur zaghaft. Menelaos versieht ihn selbst mit einem Fragezeichen (ῥόδιον μὲν οὐ τόδε: v. 1057).⁶⁷⁴ Hekabes Warnung vor dem immerwährenden Liebhaber scheint also nicht unberechtigt. Was mit Helena am Ende geschehen wird, bleibt ungewiss: Die Frauen von Troja – allen voran Hekabe – haben ein Wort erhalten, dass die ihnen verhasste Frau für ihr schändliches Verhalten sterben wird, doch das ist allem Anschein nach das Wort eines eher wankelmütigen Mannes. Vor dem Hintergrund des vorangegangenen Agons erhalten Menelaos' letzte Worte in ihrer Berufung auf den Bereich des Pflichtgemäßen aber auf jeden Fall eine besondere Ironie: Kann er sich tatsächlich dazu durchringen, Helena in der Heimat zur Steinigung freizugeben, zeigt er damit, dass es möglich ist, Verpflichtungen gegenüber einer Gemeinschaft auch dann nachzukommen, wenn es den persönlichen Neigungen widerstrebt. Er stellt sich damit moralisch über seine Frau, die nach einhelliger Meinung zu eben dieser Überwindung nicht in der Lage war, so dass die Verurteilung seiner Frau durch ihn – die Rede ist nur von der Bestrafung an sich, das Strafmaß soll hier nicht diskutiert werden – zumindest auf dieser Ebene ihrer Berechtigung findet. Verzeiht er Helena jedoch aufgrund einer wieder aufkeimenden Liebe zu ihr, folgt er seiner Frau darin, die persönlichen Neigungen über alles andere zu stellen. Die Amoral der Helena wird durch Wiederholung bestätigt. Ihr Postulat, dass die Liebe eine unüberwindliche Macht ist, bewahrheitet sich. Helena geht nicht nur straffrei aus, sondern behält sogar Recht.

⁶⁷³ Der Vers 1052 (ὅπως ἂν ἐκβῇ τῶν ἐρωμένων ὁ νοῦς) soll hier im Anschluss an die *edtio princeps* und die Mehrheit der modernen Ausgaben gegen die Überlieferung an Menelaos gegeben werden. Bei dieser Zuordnung lässt er sich in seiner relativierenden Tendenz im Hinblick auf eine zuvor allgemein aufgestellte Behauptung innerhalb des euripideischen Werkes wohl am ehesten der Reaktion des Kreon auf die Verfluchung der Liebe durch Medea in dem nach ihr benannten Stück vergleichen (Me. φεῦ φεῦ, βροτοῖς ἔρωτες ὡς κακὸν μέγα. - Kr. ὅπως ἂν, οἶμαι, καὶ παραστῶσιν τύχαι: vv. 330f.). Vgl. hierzu auch LEE, *Troades*, ad loc.

⁶⁷⁴ Vgl. hierzu BIEHL, *Troades*, ad vv. 1056f.

3. Schlussbetrachtung

Der Agamemnon des neunzehnten Gesangs der *Ilias* und die Helena der *Troerinnen* lassen sich in mancherlei Hinsicht durchaus miteinander vergleichen. Beide haben sich zu einem Verhalten hinreißen lassen, das im Widerspruch zu den Normen der Gemeinschaft steht, der sie angehören. In beiden Fällen hat dieses Verhalten das Gefüge der jeweiligen Gemeinschaft nachhaltig gestört und zu Konsequenzen geführt, die weit über den individuellen Schaden hinausgingen und zur kollektiven Katastrophe wurden. Im Falle des Agamemnon wird die Genese dieses Verhaltens für den Rezipienten deutlich sichtbar. Bevor er mit Achill aneinander gerät, werden wir Zeuge, wie er zwei andere Männer, denen angesichts ihrer Exposition innerhalb des Werkes im Grunde Respekt gebührt, geringschätzig behandelt, wie er ihren Status missachtet und sie einzuschüchtern versucht.⁶⁷⁵ Auf diese Weise lernt der Rezipient den obersten Feldherrn schon vor der eigentlich bedeutsamen Konfliktsituation als hochmütigen und unbeherrschten Charakter kennen. Als einen solchen kennen ihn, wie die Reaktion des Kalchas auf den Vorschlag, einen Seher die Ursachen für den Zorn des Apoll darlegen zu lassen, zeigt, offenbar auch seine Mitmenschen.⁶⁷⁶ Wenn er im weiteren Verlauf der Handlung schließlich versucht, sich gleichsam als Gott über seinen besten Krieger zu erheben, dessen kämpferische Exzellenz den militärischen Erfolg des von ihm geführten Unternehmens sichert, scheint diese Handlung durch und durch den zuvor etablierten Wesensmerkmalen zu entspringen.⁶⁷⁷ Der Agamemnon, der Achill entehrt, ist der Agamemnon, den wir bereits kennen. Einen so exklusiven Blick auf die Vorgeschichte der Helena der *Troerinnen* haben wir leider nicht. Die Umstände ihres Ehebruches lernt der Rezipient nur aus der verzerrten Perspektive der beiden Agonreden kennen. Was tatsächlich davor lag, bleibt vollkommen im Dunkeln. Hier sind wir in erster Linie auf das Urteil der übrigen *dramatis personae* angewiesen, um Rückschlüsse darauf zu ziehen, ob ein Ehebruch als eine dem Charakter der Helena angemessene Handlung betrachtet werden sollte oder nicht. Dieses Urteil ist jedoch dafür sehr einhellig. Keine von außen auf Helena blickende Figur, die sich innerhalb des Stückes zu der Frage nach ihrer Schuld äußert, spricht sie frei. Bei aller argumentativen Zweckgebundenheit, die bei manchen Figuren zu beobachten ist, bleibt der Vorwurfs des Ehebruchs als verbindliches Minimum bestehen. Die seherisch begabte Cassandra bestätigt ihn in ihrer erstaunlich sachlichen Analyse der Ursachen des Krieges ebenso wie Menelaos, der jahrelang an Helenas Seite lebte.⁶⁷⁸ Sowohl die Helena der

⁶⁷⁵ Vgl. hierzu oben S. 39.

⁶⁷⁶ Vgl. hierzu oben S. 31.

⁶⁷⁷ Vgl. hierzu oben S. 49.

⁶⁷⁸ Vgl. hierzu oben S. 137 und 227, ferner auch 150.

Troerinnen als auch der Agamemnon der *Ilias* sind also offensichtlich als Figuren konzipiert, die über Charakterzüge verfügen, welche ihren Mitmenschen in solchem Maße suspekt erscheinen, dass sie ihnen ohne weiteres zutrauen, unter gegebenen Umständen aus eigenem Antrieb heraus gegen die Sitten und Gebräuche ihrer Gemeinschaft zu verstoßen.

Sowohl Helena als auch Agamemnon führen dieses Fehlverhalten, das ihnen von ihrer Umwelt als etwas zu ihnen Gehöriges angerechnet wird, in ihren großen Verteidigungsreden auf ein äußeres Prinzip, nämlich auf den schädlichen Einfluss einer übermächtigen Gottheit zurück. Auf abstrakter Ebene liegt hierin eine weitere Gemeinsamkeit der beiden Figuren, in der konkreten Ausführung dieses Prinzips jedoch das Trennende. Agamemnon erzählt einen individuellen Mythos, um sein Verhalten zu rechtfertigen. Er berichtet von einem Zeus, der schon direkt zu Beginn der Geschichte deutliche Zeichen hochmütigen Stolzes trägt. Dieser Charakterzug bildet erzähltechnisch gleichsam die Voraussetzung dafür, dass dieser Zeus durch den Einfluss der zur Entlastung angeführten Schadensgöttin zum Straucheln gebracht werden kann, sobald er sich durch Zweifel an seiner Autorität herausgefordert fühlt.⁶⁷⁹ Agamemnon schildert eine olympische Entsprechung seines Scheiterns auf Erden. Er verweist hierbei zwar deutlich auf Ursachen für dieses Scheitern, die außerhalb seiner selbst liegen – nämlich abgesehen von der Ἄτη auch noch seinen irdischen Herausforderer Achill –, gesteht insgeheim aber auch ein, dass auch er selbst mit seinem besonderen Charaktereigenschaften mit zu den Faktoren gehört, die den zu beklagenden Schaden verursacht haben. Diese Tendenz wird durch die Bereitschaft, Achill für den ungebührlichen Angriff auf seine τιμή zu entschädigen, ebenso unterstrichen wie durch das in seine Rede eingeflochtene Motiv des Schmerzes, der den Fehlgegangenen beim Anblick der Folgen seines Verhaltens jedesmal aufs Neue befällt und auf diese Weise gleichsam zu einem undurchtrennlichen Band zwischen dem Handelnden und seiner Handlung wird.⁶⁸⁰ Agamemnon bleibt in seiner Rechtfertigung trotz all seiner Bemühungen, sich zu distanzieren, letztendlich doch noch Täter.

Auch Helena bettet die Verteidigung ihres Fehlverhaltens in eine detailliert erzählte Geschichte ein. Diese verliert ihre ursprüngliche Breite allerdings genau in jenem Moment, als es darum geht, das eigentlich Entscheidende, nämlich die genaueren Umstände ihres Ehebruchs zu erklären. Um diesen zu rechtfertigen, führt lediglich eine allgemeine Regel ins Feld: Aphrodite ist mächtiger als Zeus, also kann ihr ein Mensch erst recht nichts entgegensetzen. Eine individuelle Erzählung, die Rückschlüsse auf ihre innere Gestimmtheit im Augenblick ihres

⁶⁷⁹ Vgl. hierzu S. 83-86.

⁶⁸⁰ Vgl. hierzu bes. S. 87f.

Fehltrittes und somit auch auf eventuell der eigenen Person zuzuschreibende Anteile daran zulässt, gibt es bei ihr nicht.⁶⁸¹ Rückschlüsse solcher Art sollen aber auch gar nicht gezogen werden. Helenas Bestreben geht nämlich dahin, sich von der ihr vorgeworfenen Tat wirklich vollkommen loszusprechen. Sie stellt ihren Ehebruch zwar als strafwürdigen Akt dar, siedelt die Ursachen dieses somit auch von ihr selbst als verwerflich gekennzeichneten Verhaltens jedoch vollständig außerhalb des von ihr zu verantwortenden Bereiches an. Auf diese Weise erklärt sich Helena aus der Position einer mutmaßlichen Täterin heraus zu einem unschuldigen Opfer. Sie argumentiert sich in eine Rolle hinein, in der sie für die Konsequenzen ihres Handelns nicht mehr gerade stehen muss, sondern selber Ansprüche auf Entschädigung geltend machen kann. In diesem Resultat ihres unterschiedlichen intentionalen Charakters besteht eine unüberbrückbare Kluft zwischen den Apologien der beiden Figuren. Die Helena der *Troerinnen* ist damit letzten Endes weitaus tiefer in der Tradition einer sophistisch geprägten Rhetorik verwurzelt, wie sie in die Entstehungszeit des Stückes verbreitet war, als in der eines epischen Weltbildes.

Dieser Unterschied spiegelt sich in gewisser Weise auch darin wider, wie die beiden Reden mit den Handlungsvoraussetzungen der Werke, denen sie angehören, insgesamt korrespondieren. Die von Agamemnon zitierte Göttin Ἄτῃ hat in der *Ilias* keinen persönlichen Auftritt. Es gibt zwar ein allgemein bekanntes Phänomen namens ἄτῃ, das allem Anschein nach zur Lebenswirklichkeit der homerischen Helden gehört, doch als personifizierte Göttin kommt sie nur innerhalb von Reden vor.⁶⁸² Will sich der sowohl seinen Mitmenschen als auch dem externen Rezipienten in seinem Charakter einschlägig bekannte Agamemnon also zu seiner Entlastung auf den Einfluss dieser ‚Göttin‘ berufen, muss er seinen Zuhörern ein überzeugendes Konzept präsentieren. Das gelingt ihm durchaus. Er stellt die Ἄτῃ als eine Macht dar, die jeden, den sie befällt – sei er nun Mensch oder Gott –, des klaren Blickes auf die Konsequenzen seines Handelns soweit beraubt, dass diese den eigentlichen Intentionen ebendieses Handelns zuwider laufen.⁶⁸³ Der Mythos des Agamemnon beruht also auf der Vorstellung, dass es universale Kräfte gibt, die den Verstand in der Ausübung seiner grundlegenden antizipatorischen Fähigkeiten hindern können. In dieser abstrahierten Form findet seine These in der *Ilias* durchgängig Bestätigung. Selbst sein Kontrahent Achill erklärt sein eigenes Scheitern auf ähnliche Weise.⁶⁸⁴ Er identifiziert jene Kräfte zwar nicht mit einer Gottheit, sondern mit Emotionen, schreibt diesen jedoch im Grunde die gleiche Wirkung zu: Sie können den Handelnden bei entsprechender

⁶⁸¹ Vgl. hierzu oben S. 179-184.

⁶⁸² Vgl. hierzu oben S. 62-73 und 81f.

⁶⁸³ Vgl. hierzu oben S. 84-87.

⁶⁸⁴ Vgl. hierzu oben S. 90f.

Disposition gleichsam überfallen und besitzen dann eine solche Macht, dass nicht einmal Götter ihnen etwas entgegenzusetzen haben. In diesem Punkt stimmen zwei der großen Antagonisten des Werkes in erstaunlicher Weise miteinander überein. Als abstraktes Modell betrachtet hilft die Erklärung Agamemnons dem Rezipienten sogar, das Scheitern der anderen großen, dem Unglück anheim fallenden Figuren der *Ilias* besser zu verstehen.⁶⁸⁵ Der Weg ins Verderben, den Patroklos und Hektor zurücklegen – zunächst allem Anschein nach aus eigenem Antrieb, dann auf einmal wie getrieben –, erhält durch Agamemnons Erzählung von der Schadensgöttin, die den Handelnden gleichsam an seiner schwächsten Stelle ergreift und ihn dann nicht mehr loslässt, eine weitere Deutungsebene. So schafft es Agamemnon letztendlich, obwohl der erste Gesang ihn eindeutig als aggressiven und zu normwidrigen Verhalten neigenden Charakter zeigt, im Verbund mit seiner Bereitschaft, Sühne zu leisten, eine Erklärung für seinen Fehltritt zu finden, die zumindest im Kern sowohl von den übrigen Figuren des Werkes als auch von einem externen Rezipienten akzeptiert werden kann. Sein Fehler bleibt nämlich trotz aller Versuche, die Verantwortung zu relativieren, letztendlich sein Fehler. Er entspricht damit der jegliche Moral konstituierenden Vorstellung einer unauflöslichen Beziehung zwischen Tat und Täter.⁶⁸⁶ Er weist lediglich darauf hin, dass es nun einmal in der menschlichen Natur liegt, fehlerhaft zu sein, und beruft sich auf diesen Umstand, um an die Nachsichtigkeit seiner Zuhörer zu appellieren.⁶⁸⁷

Die äußeren Bedingungen, eine ähnliche Glaubwürdigkeit zu erzielen, sind für Helena der *Troerinnen* im Grunde genommen mehr als ausreichend. Bereits in der ersten Rede des Stückes werden Hera und Athene durch das schwer wiegende Wort eines Gottes als die eigentlichen Verantwortlichen für die Zerstörung Trojas eingeführt, wodurch das Parisurteil mangels zur Verfügung stehender alternativer Beweggründe für den Zerstörungswillen der Göttinnen als anzunehmende Handlungsvoraussetzung etabliert wird.⁶⁸⁸ Des Weiteren präsentiert sich im Prolog mit Athene eine Göttin, die in erster Linie ihre eigenen Interessen zu verfolgen und dabei die Richtlinien schicklichen Verhaltens nach ebendiesen statt nach objektiven Maßstäben zu definieren scheint.⁶⁸⁹ Durch ihren Auftritt wird der Olymp der *Troerinnen* als zuverlässige moralische Instanz deutlich in Frage gestellt. Darüber hinaus kann sich Helena bei ihrer Verteidigung auf eine Göttin berufen, die nicht nur durch ihre immer wieder aufs Neue zu beobachtende Wirkmacht jedermann bekannt ist, sondern ebenso durch ihren Namen und die

⁶⁸⁵ Vgl. hierzu oben S. 94f.

⁶⁸⁶ Vgl. hierzu oben S. 86f.

⁶⁸⁷ Vgl. hierzu oben S. 95f.

⁶⁸⁸ Vgl. hierzu oben S. 102 und 184.

⁶⁸⁹ Vgl. hierzu oben S. 112-118.

Geschichten, die mit diesem verbunden sind. Diese Voraussetzungen ermöglichen es ihr denn auch, die Genese ihres Fehlverhaltens mit erstaunlicher Stringenz zu erklären. Ihr Verweis auf den Geburtsfluch des Paris ist berechtigt.⁶⁹⁰ Ihre Behauptung, diesem von Aphrodite als verlockende Gabe für die Verleihung des Erisapfels angeboten worden zu sein, klingt – die allzu zweckdienlich anmutenden Elemente ihres Berichtes einmal außen vor gelassen – in Anbetracht vorauszusetzenden ‚Faktizität‘ des Wettbewerbs als solchen durchaus glaubwürdig.⁶⁹¹ Die Entlohnung des Schiedsrichters durch die siegreiche Göttin geht aus diesen Prämissen folgerichtig hervor. Helenas Verteidigung scheitert einzig und allein an der Radikalität ihrer Forderung. Die totale Loslösung des Täters von seiner Tat erweist sich als unmöglich. Die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Handeln ist der *consensus hominum et deorum* des Stückes und eines seiner wenigen vermittelnden Elemente zwischen diesen beiden Bereichen, wenn nicht vielleicht sogar das einzige.⁶⁹² Sie kann insofern als gültige Handlungsvoraussetzung angesehen werden. Helena stellt sich als einzige außerhalb dieses Zusammenschlusses. Während Agamemnon durch seinen Verweis auf die allgemeine Fehlerhaftigkeit der menschlichen Natur eine verbindendes Moment zwischen dem Beschuldigten und seinen Richtern definiert, zieht sie eine klare Grenze: Die von ihr vertretene Meinung ist die einzig zulässige. Wer eine andere Meinung vertritt als sie, ist schlichtweg nicht klar bei Verstand.⁶⁹³ Auf diese Weise wird im Endeffekt jeder, der an dem Prinzip der Verantwortlichkeit festhält – und das gilt nicht nur für die Figuren des Stückes, sondern ebenso für den externen Rezipienten –, zum Toren degradiert. Helenas Rede ist kein um eine allgemein akzeptable Entschuldigung bemühter Versuch, eine Versöhnung zu erreichen, sondern eine Provokation.

Eine Provokation zieht gewöhnlicherweise eine entsprechende Reaktion nach sich, und so bietet auch die Gegenrede Hekabes keine allgemein gültige Darstellung des Geschehens, sondern ist ihrerseits auch wieder ein Extrem, allerdings unter umgekehrten Vorzeichen: Sie erfüllt zwar die im Raum stehende Forderung, Helena zur Verantwortung zu rufen, steht jedoch mit den übrigen Handlungsvoraussetzungen zum größten Teil in deutlichem Widerspruch. Das Bild der vernunftgesteuerten Gottheiten, das sie in ihrer Rede postuliert, lässt sich kaum mit dem in Einklang bringen, was wir innerhalb des Prologs über die Götter des Stückes erfahren.⁶⁹⁴ Das hartnäckige Leugnen jeglicher Verantwortlichkeit für die Entstehung des Krieges auf troischer Seite steht sowohl zu Aussagen des

⁶⁹⁰ Vgl. hierzu oben S. 167-172.

⁶⁹¹ Vgl. hierzu oben S. 172.

⁶⁹² Vgl. hierzu oben S. 184f.

⁶⁹³ Vgl. hierzu oben S. 192f.

⁶⁹⁴ Vgl. hierzu oben S. 198-202.

Stückes selbst als auch zum Inhalt des *Alexandros*, ersten Teiles der Trilogie, in einem eindeutig diskrepanten Verhältnis.⁶⁹⁵ Sogar im Hinblick auf ihre eigenen Aussagen wirkt Hekabe widersprüchlich: Während sie über weite Strecken des Stückes hinweg das *movens* einer Handlung als das für ihre Ausführung verantwortliche Element betrachtet, macht sie dieses für die Dauer des Agons im *agens* aus.⁶⁹⁶ Die an sich grundsätzlich verschiedenen Modelle laufen nur darin zusammen, dass am Ende immer Helena als Schuldige dabei herauskommt. Ein ähnliches Phänomen lässt sich auch in ihrer zum Ausdruck gebrachten Einstellung gegenüber den Göttern beobachten: Erst mit der Hoffnung, die Gegnerin bestraft sehen zu können, werden die Weltenlenker, die den Untergang Trojas nicht verhinderten, wieder zu Partnern.⁶⁹⁷ Das von ihr von diesem Moment an bis zum Ende des Agons vertretene Götterbild folgt weniger einem übergeordneten philosophischen oder theologischen Konzept als vielmehr den jeweiligen Bedürfnissen ihrer Rhetorik.⁶⁹⁸ Ihre ganze Rede präsentiert sich insgesamt als zu zweckgerichtet, als dass man in ihr tatsächlich einen der Version Helenas überlegenen Entwurf sehen könnte – das gilt nicht nur für die Bestimmung der Ursachen des Fehltrittes ihrer Gegnerin, sondern ebenso für die darüber hinaus gegen sie erhobenen Vorwürfe. Symptomatisch für diesen Befund ist, dass es Hekabe nicht einmal gelingt, die deutlichsten Schwachstellen der gegnerischen Rede überzeugend zu widerlegen.⁶⁹⁹

Agamemnon rechtfertigt sein Fehlverhalten mit einer mythisch geprägten Rede, die selbst bei seinem großen Opponenten Achill auf Akzeptanz stößt. Dieser erklärt sein eigenes Fehlverhalten im Zwiegespräch mit seiner Mutter zwar um einiges rationalistischer als der Feldherr später vor versammelter Mannschaft, aber im Kern können beide der verwendeten Modelle als ernstzunehmende Deutungsversuche der iliadischen ‚Wirklichkeit‘ gleichberechtigt nebeneinander bestehen.⁷⁰⁰ Diese Harmonie fehlt den *Troerinnen*. Wir hören zwei verschiedene Reden, die sich anheischig machen, moralisches Fehlverhalten angemessen zu erklären – die eine scheinbar von eher mythischem Charakter, die andere nach außen hin von eher rationalistischem –, aber beide bleiben defizitär. Das liegt daran, dass sie bei genauerer Betrachtung eigentlich gar keine aufrichtigen Deutungsversuche einer angenommenen objektiven ‚Wirklichkeit‘, sprich den Handlungsvoraussetzungen des Werkes darstellen, sondern vielmehr darauf abzielen, sich eine an den eigenen Interessen orientierte ‚Wirklichkeit‘ zu konstruieren. Helena erschafft rhetorisch eine Welt, in der sie als schuldloses

⁶⁹⁵ Vgl. hierzu oben S. 195f.

⁶⁹⁶ Vgl. hierzu oben S. 206-213.

⁶⁹⁷ Vgl. hierzu oben S. 159f. und 196f.

⁶⁹⁸ Vgl. hierzu oben S. 203-206 und 225f.

⁶⁹⁹ Vgl. hierzu oben S. 220f.

⁷⁰⁰ Vgl. hierzu oben S. 91.

Opfer dasteht, Hekabe eine, in der dieses ‚schuldlose Opfer‘ die Alleinschuldige ist. Sowohl die Götter als auch die rationalistischen Ansätze dienen als Mittel zu diesem Zweck.⁷⁰¹ Ausgestattet mit dem Potential, als Erklärungsmodelle zu einem tieferen Verständnis der Welt beizutragen, werden sie als bloße Waffen im Kampf um die Durchsetzung der eigenen Interessen benutzt. Eine Art Harmonie, wenn auch eine überaus zynische, entsteht höchstens dadurch, dass sich die beiden großen Antagonistinnen des Stückes durch die fragwürdige Methode ihrer Argumentation letztendlich als Schwestern im Geiste entpuppen. Im Hinblick auf ihre ausschließlich auf den Eigennutz abgestimmte Rhetorik, die in beiden Fällen nicht nur die Grundlagen der Verantwortlichkeit, sondern gleichsam ein gesamtes Weltbild nach den Erfordernissen des Arguments definiert, sind Anklägerin und Angeklagte fraglos aus ein und demselben Holz geschnitzt.

⁷⁰¹ Vgl. hierzu oben S. 225f.

Anhang: Tabellarischer Überblick über Aufbau und argumentative Korrespondenz der beiden Agonreden

Helena	Hekabe
<p>programmatisches Proömium vv. 914-918:</p> <p>Ankündigung des Mittels der προκατάληψις der zu vermutenden gegnerischen Einwände; dadurch impliziter Anspruch auf Autarkie des eigenen Argumentationsstranges</p> <p>1. Argument vv. 919-937:</p> <p>das schuldlose Opfer</p> <p>a) <u>vv. 919-922:</u></p> <p><i>translatio criminis</i> auf Hekabe, Paris und den troischen πρέσβυς, durch die Schuldübertragung auf die Gegenrednerin zugleich auch ἀντιδιαβολή</p> <p>b) <u>vv. 920-931:</u></p> <p>Begründung der Gegenanklage, diegetischer Abschnitt: Schilderung der Ausgangssituation des Parisurteils unter Andeutung existenzieller Gefahren für Griechenland durch die Angebote von Hera und Athene</p> <p>c) <u>vv. 932-937:</u></p> <p>Begründung der Gegenanklage, konklusiver Abschnitt: Darstellung des Ausgangs des Parisurteils als eines ganz Griechenland nutzbringenden Ereignisses; Plädoyer auf Lohn für das unter diesen Umständen erbrachte Opfer</p> <p>2. Argument vv. 938-950:</p> <p>die Macht Aphrodites</p> <p>a) <u>vv. 938f.:</u></p> <p>1. προκατάληψις: Entgegnung des konkreten Vorwurfs des Ehebruchs</p>	<p>kurze Ankündigung des ersten Punktes der Rede anstelle eines formalen Proömiums vv. 969f.:</p> <p>Ausrufung der Verteidigung der von Helena beschuldigten Göttinnen (statt der vor dem Agon angekündigten Darstellung von Helenas lasterhaftem Verhalten in Troja)</p> <p>1. Argument vv. 969-986:</p> <p>das wahre Wesen der Göttinnen</p> <p><i>(keine direkte Entgegnung Hekabes)</i></p> <p>a) <u>vv. 971-982:</u></p> <p>Leugnung der von Helena vorausgesetzten Unvernunft Heras und Athenes unter Berufung auf spezifisch menschliche Denkstrukturen als Basis für die Glaubwürdigkeit des Postulats der Besonnenheit der beiden Göttinnen; Formulierung eines impliziten Anspruchs auf alleinige Gültigkeit der Darstellung</p>

b) vv. 940-944:

diegetischer Abschnitt: Beschreibung der Ausgangssituation des Ehebruchs; Wiederaufnahme des im vorangegangenen Argument ausgelegten Fadens durch Rekurs auf Paris und Aphrodite; außerdem *translatio criminis* auf Menelaos

c) vv. 945-950:

konklusiver Abschnitt: Darstellung des Ehebruchs als eines innerlich-rational nicht erklärbaren Aktes; daher Ausweichen auf eine äußere Erklärung der Irrationalität: *translatio criminis* auf Aphrodite unter Beibehaltung des Straftatvorwurfs und Verwendung eines *a maiore ad minus*-Schlusses; Plädoyer auf συγγνώμη

3. Argument vv. 951-960:

die vergeblichen Fluchversuche

a) vv. 951-954:

2. προκατάληψις: Entgegnung des Vorwurfs, Troja nach dem Tod des Paris und somit dem Ende der von Aphrodite Verbindung nicht verlassen zu haben

b) vv. 983-986:

Leugnung der Beteiligung Aphrodites an Helenas Aufbruch nach Troja unter Berufung auf ein dezidiert übermenschliches Götterbild als Basis für die Glaubwürdigkeit des Gesagten

2. Argument vv. 987-997:

die wahre Motivation Helenas

a) vv. 987-992:

Psychologisierung des von Helena verwendeten Erklärungsmodells unter Verlagerung des irrationalen Moments von außen in Helenas Innere und Benennung der Schönheit und Pracht des Paris als weltlicher Handlungsmotivation

b) vv. 993-997:

Begründung der Behauptung unter Verweis auf das Wohlstandsgefälle zwischen Troja und Sparta; Darstellung Helenas als luxussüchtig

3. Argument vv. 998-1001:

die fehlenden Zeugen

physische Interpretation des von Helena in ihrem 2. Argument (implizit) und Schlussplädoyer (explizit) im psychischen Sinne verwendeten βία-Begriffes; Zurückweisung der Möglichkeit physischer Gewalt unter Verweis auf das Fehlen von Zeugen einer vorauszusetzenden Gegenwehr

4. Argument vv. 1002-1028:

Helenas Verhalten in Troja

b) vv. 955-960:

Schilderung der nach eigenen Angaben häufig unternommenen Fluchtversuche unter Berufung auf die Wächter der Stadt als (nicht mehr vernehmbare) Zeugen; dabei *translatio criminis* auf ebendiese

Schlussplädoyer vv. 961-965:

Darstellung der Todesstrafe als einer ungerechten Maßnahme unter Berufung auf das für Griechenland erbrachte Opfer (1. Argument) und die Überlegenheit der Götter gegenüber den Menschen (2. Argument); Formulierung eines impliziten Anspruchs auf alleinige Gültigkeit der Darstellung

a) vv. 1002-1009:

Schilderung des opportunistischen Verhaltens Helenas bei der Beobachtung des wechselhaften Kriegsverlaufs

b) vv. 1010-1022:

Aufstellung einer Gegenbehauptung zu Helenas Postulat der unternommenen Fluchtversuche: Diskreditierung Helenas als einer Frau von unedler Gesinnung; Schilderung der vergeblich unternommenen Versuche, Helena im Geheimen zum Verlassen der Stadt zu bewegen

c) vv. 1022-1028:

argumentativer Sprung in die Gegenwart unter Beibehaltung der Diffamation der Gegnerin: Vorwurf fehlender sichtbarer Zeichen von Demut und Reue

Schlussplädoyer vv. 1029-1032:

Forderung auf Todesstrafe unter Verweis auf die abschreckende Wirkung, die die Schaffung eines solchen Präzedenzfalles auf andere Frauen ausüben könnte, und somit auch auf den allgemeinen Nutzen des Vollzugs der Hinrichtung

Literatur

[Die Titel der Sekundärliteratur werden ab der zweiten Erwähnung eines Werkes als Kurztitel angegeben. Dieser besteht, sofern es im Literaturverzeichnis nicht anders vermerkt ist, aus dem Nachnamen des Autors und dem ersten Substantiv des Werktitels.]

Textausgaben, Scholien, Kommentare

Aeschyli Tragoediae, ed. D. PAGE, Oxford 1972.

Aeschylus, Agamemnon, ed. by J.D. Denniston and D. Page, Oxford 1957.

Alexander of Aphrodisias on Fate, Text, Translation and Commentary by R.W. SHARPLES, London 1983.

Anaximenis Ars rhetorica: quae vulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum, hrsg. M. FUHRMANN, Leipzig 1966.

Apollodorus, The Library, with an english Translation by J.G. FRAZER, Cambridge 2001.

Aristophanes, Clouds, ed. with Introduction an Commentary by K.J. DOVER, Oxford 1968.

Aristotelis Ars rhetorica, ed. by D. ROSS, Oxford 1963

Artium Scriptores (Reste der voraristotelischen Rhetorik), hrsg. L. RADERMACHER, Wien 1951.

Delectus ex iambis et elegis Graecis, ed. M.L. WEST, Oxford 1980.

Euripidis Fabulae, Tomus I, ed. G. MURRAY, Oxford 1891.

Euripidis Fabulae, Tomus II, ed. G. MURRAY, Oxford 1908.

Euripidis Fabulae, Tomus III, ed. G. MURRAY, Oxford 1909.

Euripidis Fabulae, Tomus I, ed. J. DIGGLE, Oxford 1984.

Euripidis Fabulae, Tomus II, ed. J. DIGGLE, Oxford 1981.

Euripidis Fabulae, Tomus III, ed. J. DIGGLE, Oxford 1994.

Euripidis Fabulae recognovit Adolphus KIRCHHOFF, vol. III, Berlin 1868

- Euripidis Tragoedia ex recesione Adolphi KIRCHHOFFii, vol. I, Berlin 1855.
- Euripides, Troades, ed. with Introduction and Commentary by K.H. LEE, London 1976.
- Euripides, Troades, erkl. von W. BIEHL, Heidelberg 1989.
- Euripides, Trojan Women, with Translation and Commentary by S.A. BARLOW, Warminster ²1997.
- Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd. I und II, hrsg. von H. DIELS, W. KRANZ Berlin ⁷1954.
- Griechische Tragödien, übersetzt von U. von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Bd. 3, Berlin ⁷1926.
- Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, Fragmenta selecta, ed. F. SOLMSEN, R. MERKELBACH and M.L. WEST, Oxford ³1990.
- Homeri Opera, Tomi I-II, ed. T.W. ALLEN, Oxford ³1920.
- Homeri Opera, Tomi III-IV, ed. T.W. ALLEN, Oxford ²1917.
- Homeri Opera, Tomus V, ed. T.W. ALLEN, Oxford 1912.
- Homers Ilias, Gesamtkommentar Bd. I,2, hrsg. von J. LATACZ, München 2000.
- Homer: *Iliad* I, edited with an Introduction, Translation, and Commentary by S. PULLEYN, Oxford 2000.
- Homer – *Iliad* Book 9, ed. by J. GRIFFIN, Oxford 1995.
- The Iliad: A Commentary, Volume I: Books 1-4, G.S. KIRK, Cambridge 1985.
- The Iliad: A Commentary, Volume V: Books 17-20, M.W. EDWARDS, Cambridge 1991.
- Longinus, Libellus de sublimitate, ed. by D.A. RUSSELL, Oxford 1967.
- Lyrica Graeca selecta, ed. by D.L. PAGE, Oxford ⁸1989.
- Platonis Opera, Tomus I, ed. E.A. DUKE, W.F. HICKEN, W.S.M. NICOLL, D.B. ROBINSON, J.C.G. STRACHAN, Oxford 1995.
- Selected fragmentary plays. 2, Philoctetes ; Alexandros (with Palamedes and Sisyphus) ; Oedipus ; Andromeda ; Hypsipyle ; Antiope ; Archelaus /

Euripides ; with introd., transl. and commentaries by Christopher COLLARD, Martin J. CROPP and John Carrington GIBERT. Warminster 2004.

Sophoclis Fabulae, ed. H. LLOYD-JONES, N.G. WILSON, Oxford 1990

Sekundärliteratur

A.W.H. ADKINS, Homeric Ethics, in: A New Companion to Homer, ed. by Ian Morris and Barry Powell. Leiden 1997 694-713.

A.W.H. ADKINS, Merit and Responsibility, Oxford 1960.

C.W. AMERASINGHE, The Helen Episode in the Troiades, *Ramus* 2 (1973) 99-106.

J.A. ARIETI, Homer's *Litae* and *Atê*, *CJ* 84 (1988) 1-12.

J.A. ARIETI, Achilles' Alienation in *Iliad* 9, *CJ* 82 (1986) 1-27.

J.A. ARIETI, Achilles' Guilt, *CJ* 80 (1984) 193-203.

N.J. AUSTIN, Anger and Disease in Homer's *Iliad*, in: Euphrosyne. Studies in Ancient Epic and its Legacy in Honour of Dimitris N. Maronitis, ed. by J.N. Kazazis and A. Rengakos, Stuttgart 1999 11-49.

U. BITTRICH, Aphrodite und Eros in der antiken Tragödie, Diss. Bonn 2005, Berlin 2005.

D. BREMER, Rezension zu A. Schmitt, Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer, *Gnomon* 67 (1995) 198-207.

W. BURKERT, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche, Stuttgart 1977.

R.G.A. BUXTON, Persuasion in Greek Tragedy. A Study of Peitho, Cambridge 1982.

D.L. CAIRNS, Aidôs, The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature, Oxford 1993.

J. STRAUSS CLAY, Agamemnon's Stance (*Iliad* 19.51-77), *Philologus* 139 (1995) 72-75.

D.J. CONACHER, European Drama, Oxford 1967.

E. CRAIK, Sexual Imagery and Innuendo in *Troades*, in: Euripides, Women, and Sexuality, ed. by A. Powell, London 1990.

- N.T. CROALLY, Euripidean Polemic: *The Trojan Women* and the Function of Tragedy, Cambridge 1994.
- J. DAVIDSON, Homer an Euripides' *Troades*, BICS 45 (2001) 65-79.
- O.M. DAVIDSON, Indo-European Dimensions of Herakles in Iliad 19.95-133, *Arethusa* 13 (1980) 197-202.
- W. DESCH, Die Hauptgestalten in des Euripides Troerinnen, GB 12-13 (1985-86) 65-100.
- E.R. DODDS, Die Griechen und das Irrationale, Darmstadt 1970.
- W. DONLAN, Reciprocities in Homer, CW 75 (1982) 136-175.
- M. DUBISCHAR, Die Agonszenen bei Euripides: Untersuchungen zu ausgewählten Dramen, Stuttgart 2001.
- J. DUCHEMIN, L'ΑΓΩΝ dans la Tragédie Grecque, Paris ²1968.
- D. EBENER, Die Helenaszene der Troerinnen, Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 3 (1954) 691-722.
- J. EBERT, Das Parisurteil in der Hypothese zum Dionysalexandros des Kratinos, *Philologus* 110 (1966) 177-182.
- B. EFFE, Der Homerische Achill. Zur gesellschaftlichen Funktion eines literarischen Helden, *Gymnasium* 95 (1988) 1-16.
- F. EGLI, Euripides im Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen. Analyse der Funktion philosophischer Themen in Tragödien und Fragmenten, München, Leipzig 2003. [zitiert als ‚Kontext‘]
- H. ERBSE, Achills Erziehung: Versagen und späte Einsicht, *RhM* 144 (2001) 241-250.
- H. ERBSE, Über Götter und Menschen in der Ilias Homers, *Hermes* 124 (1996) 1-16.
- H. ERBSE, Untersuchungen zur Funktion der Götter im Homerischen Epos, Berlin 1986. [zitiert als ‚Funktion‘]
- H. ERBSE, Studien zum Prolog der euripideischen Tragödie, Berlin 1984.
- H. ERBSE, Zur Motivation des Handelns bei Homer, *Perspektiven der Philosophie* 10 (1984) 207-228.

- ERP TAALMAN KIP, De schuld van de Helena in Euripides' Trojaanse vrouwen, *Lampas* 38 (2005) 3-16.
- K. FERLA, Von Homers Achill zur Hekabe des Euripides: das Phänomen der Transgression in der griechischen Kultur, Diss. Freiburg 1995, München 1996.
- M. FINKELBERG, *Timê* and *Aretê* in Homer, *CQ* 48 (1998) 14-28.
- T. GÄRTNER, Leiden nach dem Krieg. Beobachtungen zu den euripideischen Tragödien *Hekabe* und *Toerinnen*. I, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 78 (2004) 37-58.
- G. GELLIE, Helen in the Trojan Women, in: *Studies in Honour of T.B.L. Webster*, Vol. 1, ed. by J.H. Betts, J.T. Hooker and J.R. Green, Bristol 1986 114-121.
- C. GILL, *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy. The Self in Dialogue*, Oxford 1996.
- E.A. GONDOS, Auf dem Weg zur rhetorischen Theorie. Rhetorische Reflexionen im ausgehenden fünften Jahrhundert v. Chr., Tübingen 1996.
- J. GRIFFIN, Critical Appreciations VI: Homer, *Iliad* 1.1-52, in: *Homer*, ed. by I. McAuslan and P. Walcot (*Greece and Rome Studies*: 4), Oxford 1998 65-82
- J. GRIFFIN, *Homer on Life and Death*, Oxford 1980.
- H. GUNDERT, Charakter und Schicksal Homerischer Helden, *Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung* Nr.16 (1940) 225-237.
- D.C. HAMMER, „Who shall readily obey?": Authority and Politics in the *Iliad*, *Phoenix* 51 (1997) 1-24.
- M. HOSE, *Drama und Gesellschaft: Studien zur dramatischen Produktion in Athen am Ende des 5. Jahrhunderts*, Stuttgart 1995.
- HOLZHAUSEN, Abermals zu Euripides, *Troerinnen* 95-97, *Philologus* 143 (1999) 26-31.
- M. HUYS, Some Reflections on the Controversial Identity of the Πρεσβυς in Euripides' „Trojan Woman“ (v. 921) and in his „Alexander“ (fr. 43, col. III, 12), *AC* 54 (1985) 240-253.
- T. JAHN, *Zum Wortfeld 'Geist-Seele' in der Sprache Homers*, München 1987 (Zetemata 83).
- I.J.F. DE JONG, *Iliad* I.366-392: A Mirror Story, *Arethusa* 18 (1985) 5-21.

- I.J.F. DE JONG, Narrators and Focalizers. The Presentation of the Story in the *Iliad*, Amsterdam² 1989.
- G.L. KONIARIS, Alexander, Palamedes, Troades, Sisyphus – A connected Trilogy? A connected Tetralogy?, *HSPH* 77 (1973) 85-124.
- D. KOVACS, Gods and Men in Euripides' Trojan Trilogy, *Colby Quarterly* 39 (1997) 162-176.
- D. KOVACS, ΜΟΡΟΣ ΔΕ ΘΝΗΤΩΝ ΟΣΤΙΣ ΕΚΠΙΟΡΘΕΙ ΠΟΛΕΙΣ. Nochmals zu Euripides, Troerinnen 95-97, *RhM* 139 (1994) 97-101.
- D. KOVACS, Euripides, *Troades* 95-97: Is sacking Cities really foolish?, *CQ* 33 (1983) 334-338.
- W. KULLMANN, Die Töchter des Agamemnon in der *Ilias*, in: ders., *Homerische Motive*, Stuttgart 1992 64-66.
- W. KULLMANN, Deutung und Bedeutung der Götter bei Euripides, in: ders., *Homerische Motive*, Stuttgart 1992 319-338.
- W. KULLMANN, Gods and Men in the *Iliad* and the *Odyssey*, in: ders., *Homerische Motive*, Stuttgart 1992 243-263.
- W. KULLMANN, Das Wirken der Götter in der *Ilias*, Diss. Tübingen 1952, Berlin 1956.
- M.L. LANG, Reason and Purpose in Homeric Prayers, *CW* 68 (1975) 309-314.
- J. LATACZ, *Achilleus, Wandel eines europäischen Heldenbildes*, Stuttgart 1997.
- J. LATACZ, *Homer: eine Einführung*, München 1985.
- J. LATACZ, Funktionen des Traumes in der antiken Literatur, in: *Erschließung der Antike: kleine Schriften zur Literatur der Griechen und Römer*, hrsg. von Fritz Graf, Jürgen von Ungern-Sternberg und Arbogast Schmitt unter Mitwirkung von Rainer Thiel, Stuttgart 1994.
- J. LATACZ, Das Menschenbild Homers, *Gymnasium* 91 (1984) 15-39.
- K. LANIG, *Der handelnde Mensch in der Ilias*, Diss. Erlangen 1953.
- A. LESKY, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1972.
- A. LESKY, *Psychologie bei Euripides*, in: *Wege der Forschung*, Bd. 89: Euripides, hrsg. von E.R. Schwinge, 79-101.

- A. LESKY, Göttliche und Menschliche Motivation im homerischen Epos, Heidelberg 1961.
- H. LLOYD-JONES, Ehre und Schande in der griechischen Kultur, *Antike und Abendland* 33 (1987) 1-28.
- M. LLOYD, *The Agon in Euripides*, Oxford 1992.
- M. LLOYD, The Helen Scene in Euripides' *Troades*, *CQ* 34 (1984) 303-313.
- D. LOHMANN, *Die Komposition der Reden in der Ilias*, Berlin 1970.
- W. LUPPE, Nochmals zum ‚Paris‘-Urteil bei Kratinos, *Philologus* 124 (1980) 154-158.
- B. MANUWALD, ΜΩΡΟΣ ΔΕ ΘΝΗΤΩΝ ΟΣΤΙΣ ΕΚΠΟΡΘΕΙ ΠΟΛΕΙΣ. Zu Euripides, *Troerinnen* 95-97, *RhM* 132 (1989) 236-247.
- B. MANUWALD, Die ‚Troerinnen‘ im neuen Gewand – Water Jens: ‚Der Untergang‘ und sein Euripideisches Vorbild, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell' Università di Napoli* 30 (1987-1988) 391-415.
- R. MERIDOR, Creative Rhetoric in Euripides' *Troades*. Some Notes on Hecuba's Speech, *CQ* 50,1 (2000) 16-29.
- S.R. VAN DER MIJE, Achilles' God-Given Strength, *Mnemosyne* 40 (1987) 241-267.
- L. MUELLNER, *The Anger of Achilles: Mēnis in Greek Epic*, New York 1996.
- D. NEBLUNG, *Die Gestalt der Kassandra in der antiken Literatur*, Diss. Berlin 1996, Stuttgart 1997.
- H. NEITZEL, *Homer-Rezeption bei Hesiod*, Bonn 1975.
- H. NEITZEL, *Die dramatische Funktion der Chorlieder in den Tragödien des Euripides*, Diss. Hamburg 1967.
- W. NICOLAI, Zur Selbstbestimmbarkeit menschlichen Handelns in der *Ilias*, *WüJbb* 17 (1991) 5-15.
- M.P. NILSSON, *Götter und Psychologie bei Homer*, in: ders., *Opuscula selecta*, Lund 1951.
- E.G. O'NEILL, The Prologue of the *Troades* of Euripides, *TAPhA* 72 (1941) 288-320.

- R. PARKER, Pleasing Thighs: Reciprocity in Greek Religion, in: *Reciprocity in Ancient Greece*, ed. by C. Gill, N. Postlethwaite and R. Seaford, Oxford 1998 105-125.
- R.J. RABEL, Agamemnon's Iliad, *GRBS* 32 (1991) 103-117.
- R.J. RABEL, Apollo as a Model for Achilles in the *Iliad*, *AJPh* 111 (1990) 429-440.
- R.J. RABEL, Chryses an the Opening of the *Iliad*, *AJPh* 109 (1988) 473-481.
- K. REINHARDT, Das Parisurteil, in: *Tradition und Geist: Gesammelte Essays zur Dichtung*, hrsg. von Carl Becker, Göttingen 1960.
- T. REUCHER, Die situative Weltsicht Homers. Eine Interpretation der Ilias, Darmstadt 1983.
- Ch. RIEDWEG, Der Tragödiendichter als Rhetor? Redestrategien in Euripides' *Hekabe* und ihr Verhältnis zur zeitgenössischen Rhetoriktheorie, *Rheinisches Museum* 143 (2000) 1-32.
- Z. RITOÓK, Zur trojanischen Trilogie des Euripides, *Gymnasium* 100 (1993) 109-125.
- F. RUZÉ, Délibération et pouvoir dans la cité greque de Nestor à Socrate, Paris, 1997.
- E. SCHIAPPA, Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric, Columbia ²2003.
- J.U. SCHMIDT, Die ‚Probe‘ des Achaierheeres als Spiegel der besonderen Intentionen des Iliasdichters, *Philologus* 146 (2002) 3-21.
- A. SCHMITT, Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers, Stuttgart 1990.
- S. SCHRÖDER, Zur Λιτᾶί-Allegorie Ilias 502-512, *RhM* 147 (2004) 1-8.
- H. SCHWABL, Zeus, Sonderausgabe des Artikels ‚Zeus‘ des Bandes X A der Realencyclopädie von Pauly-Wissowa (1972), München 1978.
- R. SCODEL, Rezension zu A. Schmitt, Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer, *AJPh* CXIII (1992) 621-624.
- R. SCODEL, The Trojan Trilogy of Euripides, Göttingen 1980.

- B. SNELL, Aischylos und das Handeln im Drama, Leipzig 1928 (Philologus, Suppl. XX, Heft 1).
- B. SNELL, Die Auffassung des Menschen bei Homer, in: ders., Entdeckung des Geistes, Göttingen ⁷1993 3-29.
- B. SNELL, Das Bewusstsein von Entscheidungen im frühen Griechentum, in: ders. Gesammelte Schriften, Göttingen 1966 18-31.
- B. SNELL, Der Glaube an die olympischen Götter, in: ders., Entdeckung des Geistes, Göttingen ⁷1993 30-44.
- B. SNELL, Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos, in: ders., Gesammelte Schriften, Göttingen 1966 55-61.
- B. SNELL, Euripides' Alexandros und andere Straßburger Papyri mit Fragmenten griechischer Dichter, Hermes Einzelschriften Bd. 5, Berlin 1937.
- D. SPATHARAS, Gorgias' Encomium of Helen an Euripides' Troades, Eranos 100 (2002) 166-174.
- A. SPIRA, Untersuchungen zum Deus ex machina bei Sophokles und Euripides, Diss. Frankfurt 1957, Kallmünz 1960.
- J. STALLMACH, Ate. Zur Frage des Selbst- und Weltverständnisses des frühgriechischen Menschen, Diss. Göttingen 1950, Meisenheim am Glan, 1968 (Beiträge zur klassischen Philologie 18).
- T.K. STEPHANOPOULOS, Umgestaltung des Mythos durch Euripides, Athen 1980.
- T.C.W. STINTON, Euripides and the Judgement of Paris, London 1965.
- O. TAPLIN, Homeric Soundings. The Shaping of the *Iliad*, Oxford 1992.
- O. TAPLIN, Agamemnon's Role in the *Iliad*, in: Characterization and Individuality in Greek literature, ed. by C. Pelling, Oxford 1990 60-82.
- A. THORNTON, Homer's *Iliad*: its Composition and the Motif of Supplication, Göttingen 1984.
- O. TSAGARAKIS, Die Epiphanie Athenes im A der Ilias: Psychologie oder Religion?, Gymnasium 87 (1980) 57-80.
- C. ULF, Die homerische Gesellschaft, München 1990.

- P. VELLACOTT, *Ironic Drama. A Study of Euripides' Method and Meaning*, Cambridge 1975.
- A.W. VERRALL, *Euripides. The Rationalist*, Cambridge 1895.
- C. VOIGT, *Überlegung und Entscheidung. Studien zur Selbstauffassung des Menschen bei Homer*, Diss. Hamburg 1932, Meisenheim am Glan 1972 (Beiträge zur klassischen Philologie 48).
- C. WALDE, *Die Traumdarstellungen in der griechisch-römischen Dichtung*, München 2001.
- M.L. WEST, *Tragica IV*, BICS 27 (1980) 9-22.
- C.H. WHITMAN, *Homer and the Heroic Tradition*, Harvard 1958.
- N. WORMAN, *The Body as Argument: Helen in four Greek Texts*, CA 28 (1997) 151-203.
- W.F. WYATT, *Homeric Ἄτη*, AJPh 103 (1982) 247-276.
- N. YAMAGATA, *Homeric Morality* (Mnemosyne Supplement 131), Leiden 1994.

Hilfsmittel

- A Greek-English Lexicon, compiled by H.G. LIDDELL and R. SCOTT, revised and augmented throughout by Sir H.S. JONES, with the assistance of R. MCKENZIE, and with cooperation of many scholars. With a revised supplement, Oxford 1996 [zitiert als ‚LSJ‘].
- Historisches Wörterbuch der Rhetorik; hrsg. von G. UEDING, Tübingen 1992-2011.
- K. KERÉNYI, *Die Mythologie der Griechen*, Bd. 2, München ¹⁶1997.
- R. KÜHNER, B. GERTH, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre*, Darmstadt ³1898.
- H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart ³1990.
- Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, hrsg. von G. WISSOWA u.a., Stuttgart 1893-1980.
- W.H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1884-1937.

Lebenslauf

Persönliche Daten:

Name, Vorname: Brüggemann, Thomas

Geboren: 24.10.1966 in Bad Godesberg (heute: Bonn-Bad Godesberg)

Familienstand: verheiratet

Staatsangehörigkeit: deutsch

Kinder: Johannes (07.08.08), Sebastian (02.11.09)

Schulbildung:

1973-1977: Michael-Grundschule in Bonn

1977-1980: Emilie-Heyermann-Realschule in Bonn

1980-1983: Annaberg-Hauptschule in Bonn (Sekundarabschluss I)

1991-1993: Abendgymnasium der Stadt Bonn (Allgemeine Hochschulreife)

Berufsausbildung/Studium:

Berufsausbildung: 1983-1986; Ausbildung zum Fernmeldehandwerker beim Fernmeldeamt Bonn (qualifizierter Abschluss)

Studium: 1994-1999; Magisterstudium an der Universität Bonn in den Fächern Griechisch, Latein und Alte Geschichte (Magister)
2007-2010; Doktorat im Fach Griechisch an der Universität Zürich

Berufliche Tätigkeiten:

1986-1991: Ausübung des Berufes des Fernmeldehandwerkers in Köln und Bonn

Seit 2001: Tätigkeit als Wissenschaftlicher Mitarbeiter an dem internationalen und interdisziplinären Forschungsprojekt: "Kyrill von Alexandrien, *Contra Iulianum*, Edition, Übersetzung, Kommentar" an der Universität Bonn

Bonn, 14.01.2013